عقيدة الشيعة

في الإمام الصادق (ع)

وسائر الأئمة (ع)

دراسات في جهات علومهم ، وفي حديث الثقلين ، والالهام ، وتنزيه القرآن عن النقص ، وفي الحديث والفقه والاصول ، وعصر تدوين ذلك ، وفي الاجتهاد والعقل والقياس ومسائل اسلامية هامة

بقلم

السيد حسين يوسف مكي

العاملي





الطبعة الأولى

بيروت – لبنان

١٣٨٢ هـ – ١٩٦٣ م

عقيـــدة الشيعة

السيد حسين مكي

بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله الغر الميامين ، نحمده ونشكره على ما اولانا من النعم ، ونسأله التوفيق لما يحب ويرضى ، والعمل في طاعته ، انه ولي التوفيق ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

فطر الانسان على حب التعرف إلى الحقائق في مختلف موضوعاتها ومتعلقاتها ، فهو دائما يتطلع الى طرق الوصول اليها ، والى من يوقفه عليها ، وان الرغبة الاكيدة في معرفة ذلك موجودة اليوم في شبابنا ، فانهم يرغبون في معرفة الحقائق التاريخية والعلمية ، وفي معرفة عظماء رجال التاريخ ومآثرهم وتراثهم العلمي وغيره ، ولكنهم لا يجدون

من يوقفهم على ذلك . انهم يجدون الكثير من المؤلفات ، في شتى المواضيع ولكنها لم تخلص من النزعات الخاصة بالمؤلفين ، وما علق في اذهانهم من الدروس التي كانوا يتلقونها في حياتهم الدراسية ، وفي البيئات الخاصة ، كانت نتيجة الانصياع الى توجيه ذوي تلك النزعات الخاصة المائلة بهم عن جادة الصواب .

ان كل شاب يسمع وهو يعيش في بيئته الخاصة بقضايا تاريخية ، ويسمع بقضايا مذهبية غير ما عرفه من مسائل مذهبه ، ويسمع برجال هم في الواقع أئمة في الدين وفي جميع العلوم ، ومن اكبر عظماء التاريخ ، وهكذا يسمع ويسمع ... ولكنه اذا سأل عن حقيقة الامر فيما سمع ، لا يُعطَى الجواب الصحيح ، بل يكون الجواب اما بالتجاهل ، او بالغض من مقام تلك الشخصيات التي وجب على الناس اكبارها وتعظيمها ، او بتوهين المطالب العلمية والمسائل المذهبية وتسفيه احلام من يقول بها ، او بغير ذلك مما يصرف السائل عن معرفة الحقيقة .

إن أهم ما يُشغَل الفكر فيه هو التاريخ ، لانه يعطي صوراً عن واقع ذوى الشخصيات واطوارهم الحسنة او القبيحة في حياتهم ، واعمالهم ونتائج افكارهم وجهودهم وهكذا ، فيؤخذ من ذلك دروساً وعظات ، وان من اهم ما يشغل فيه الفكر ايضاً القضايا العقائدية والقضايا

المذهبية لاهل دين واحد ، والشباب يتطلع لمعرفة واقـع الامر في تاريخ تلك الشخصيات ، وفي حقيقة القضـــايا المذهبية والخلاف فيها على ضوء علمي صحيح ، وقد عرضت هذه القضايا ، وكشف عن ذلك التاريخ في كثير من المؤلفات التي نراها اليوم لمدرس في جامعة ، او مدير لمدرسة ، او كاتب غيرهما ، او عالم ، كبير او صغير ، ونراها للقدامى من المؤلفين ، ولكنها مع الاسف لم تعرض شيئاً من ذلك على واقعه ، بل جاءت بمـــا لم يقبله عقل ، ولا يقره وجدان ، فكم قد ظلم فيها اشخاص عظماء منزهون ، وكم قد رفـع من شأن اشخاص لا يستأهلون الرفـع من مقامهم ، وكم قد هوجم فيها اشخاص بلا حق ، وطعن في حقائق وقضايا مذهبية هي جديرة بأن يُعملَ عليها ، وهكـذا ترى الاسفاف الكثير في هذه المؤلفات فكيف يمكن ان يتوصل الشاب وغيره الى معرفة ما هو الحق والواقـع ؟ اذا لم يكن من اهل المعرفـــة ، بطرق التمييز بين الحق وغيره ؟

انها مؤلفات قد اضفى اصحابها عليها اردية كثيرة من النزعات المذهبية ، فلم تخرج عن كونها مؤلفات تدعو الى أن الواقـع هو ما يراه اهلها حاملو تلك النزعات المخالفة للواقـع او لنزعات رجـال آخرين من طوائف اخرى ، ومن ذلك مؤلفات (للشيخ محمد ابو زهرة) مثل كتابه

« محاضرات في اصول الفقه الجعفري) – وكتابه « الامام الصادق » فقد جاءت فيها مباحث تتنافى مع واقع الامر في كثير من اصول فقهنا ، – ومباحث اخرى لا يمكن ان نقره عليها ، وكثير من هـذه المباحث اوردها في كتابه « الامام الصادق » وزاد عليها امورا كثيرة علمية ، وعقائدية ، وفي الاصول والفروع ، وفي الحديث وغيره ، لا يمكن ان نقره على ما قاله فيها لانه عالج البحث في هذه الامور ، وفيما فيه نقطة الخلاف بين السنة والشيعة على حسب ما تقتضيه عقيدته المذهبيـة ، لا على ما تقتضيه عقيدتنا ، والواقع ، واذا نظرت الى كلمته الافتتاحية واكثر ابحاثه يظهر انه درس الامام الصادق دراسة غير متجرد فيها عن عقائده المذهبية ، بل دعا الامامية الى شيء لا يمكن ان يقبلوه منه ، دعـاهم الى ان يصافقوه ويتنازلوا عن عقائدهم الخاصة بهم ، ويسيروا في ركاب اهل السنة حتى يصح ان يكون مذهبهم مقبولا عند علماء الامصار [1] .

وهكذا هاجم الامامية الذين يحملون علم الامام الصادق (ع) وطعن في رواياتهم عن الائمة (ع) مع كونه يدّعي انه

---

(١) انظر كلامه في كتابه الامام الصادق ص ١١–١٢ تر انه دعا الى ذلك ، غير ملتفت الى ان الامامية ايضاً يدعونه واهل مذاهبه الى ان يتنازلوا عن عقائدهم ويسيروا في ركابهم .

في ابحاثه يقارب بين المسلمين ولا يباعد ، ويدّعى انه يريد ان يأخذ بما عند الامامية من روايات فاحصا مقدار النسبة في صحة ما يروى عن الامام الصادق (ع) ولكنه لايفحص مقدار النسبة في صحة ما يروى عن غير الائمة (ع) ، ومقدار النسبة في صحة ما جمع ، ودونّ في جوامع الحديث والصحاح ، حتى اذا فعل ذلك امكن ان يقال — انه في مقام المقاربة دون المباعدة . اننا الى الآن لم نر احدا تصدّى للبحث عن مقدار الصحة في الاحاديث المروّية في الكتب والى نقدها بصورة مفصّلة مع تجرد ، الا الاستاذ ابا رية في كتابه « اضواء على السنة المحمدية [١] » .

واما غير هذا الاستاذ من المؤلفين فنرى الكثير منهم عوضا عن ان يعرضوا القضايا على حقيقتها فاحصين ادلتها بتجرد ، يذهبون في عرضها يمنة ويسرة بقصد تحويرها وتحريفها اتباعا للهوى [٢] ، وتراهم يجعلون ما هو محل النزاع دليلا على الخصم ، كما فعله ابو زهرة في كتابه

---

(١) راجع ص ٦ — ٧ بحث اسباب تصنيف كتابه (الاضواء على السنة المحمدية) .

(٢) واذا رأوا ان موقفهم صار حرجا لان الواقع ودليله الصحيح على خلاف ما يرومون ، يجهدون في توهين ذلك الدليل ، وفي استخراج امور واهية لاجل تقوية روايات ضعيفة يحتجون بها على الخصم .

« الامام الصادق » فانه استدل على خصمه بروايات هي مردودة في ذاتها ، وعند خصمه كما سنطلعك عليه في ابحاث كتابنا هذا .

نراهم يلجأون في الاستدلال على الدعاوى الى البرهان الجدلي ، والخطابيات ، والمشهورات ، مع ان الباحث الذي يقصد الوصول الى الحقيقة يلزمه ان يجانب هذا ، ويعتمد البرهان القياسي الصحيح ، ونراهم في بعض الاحيان ينسبون الى علمائنا ما لا يقولون به في الفقه والاصول وغيرهما ، وهذه الظاهرة موجودة في كتب الشيخ ابي زهرة خصوصا كتابه « الامام الصادق » الذي نسب فيه الى علماء الشيعة ، خصوصا الى الامام الكليني ما لا يقولون به مثل هذا نرى كثيرا من التعصب الذميم في كتب هؤلاء المؤلفين الذي لا يزيد المسلمين الا حقدا على بعضهم ، وفرقة وتباعدا .

وهكذا يعرض للقراء كتاب اليوم ومن قبلهم ، القضايا التاريخية والمذهبية مشوهة بعيدة عن واقعها ، وفيها مخالفة للواقع الذي عليه ائمتنا (ع) في علومهم ، وفي الحديث والفقه وغير ذلك مما هو من خصائصهم وقد حاول الباحثون انزالهم عن مراتبهم هذه وجعلهم كسائر الناس ، اضف الى ذلك انهم نسبوا اليهم من الاكاذيب ، خصوصا الى الامام الباقر والصادق (ع) فيما يتعلق بالخلافة وغيرها ،

ما لا يقولون به وهذا كله مما حدا بي الى تأليف كتـابي هذا « عقيدة الشيعة في الامام الصادق » لاجل اظهـار الحقيقة ، ودحضا للاباطيل المزعومة ، ليسهل الطريق على من يرغب الوقوف على الحقائق والله المستعان وهو ولي التوفيق .

عقيدتنا في الامام الصادق وبقية الائمة (ع) ودراستنا لهم

نعتقد ان الائمة (ع) عباد لله تعالى شأنه ، عبدوا الله حق عبادته ، وعظموا شأنه بكل ما يليق به وانهم الادلاء على الله ، قادوا الناس الى الخير ، والى كل ما يبتغى من دعوة الخلق الى عبادة خالقهم ، واطاعته في جميع ما أمر، وترك ما نهى عنه ، ونعتقد فيهم انهم فوق ان يوصف احدهم (بالمجتهد) فلقد امدهم الله تعالى بفيض من القابليات والاستعدادات والكمالات النفسية التي اهلتهم لان يكونوا خزنة علمه الذي ادلى به الى نبيه (ص) وعلمه اياه ، علموا جميع علوم القرآن والسنة الشريفة ، يتلقى العلم كل واحد منهم عن الامام السابق عليه الى ان يصل الى علي (ع) باب علم مدينة الرسول (ص) وعيبه علمه ، والنبي (ص) علم عليا جميع علوم الشريعة وغيرها ، وهو قد اودع هذا العلم في بنيه المعصومين يتوارثونه بالتعلم كما ذكرنا كاملا غير ناقص .

علموا ذلك علما فعليا لا يتوقف على بذل جهـــد ولا ترتيب مقدمات للاستنباط الذي يسلك طريقه الناس الذين لا يصلون الى معرفة الاحكام الشرعية الا بتفهيم وتعليم هو عرضة للخطأ والصواب [١] .

واذ كانوا كنوز الرحمن وخزان علمه ، وتراجمة القرآن وحملة علم الرسول (ص) بكامله وبشتى فنونه ، لا يكون احدهم في حاجة الى علم الناس ، بل يكونون المرجع في العلم ، فعنهم يصدر كل ذي علم بعلمه ، واليهم تشد الرحال واليهم ينفر القاصي ليحمل عنهم علم الكتاب والسنة ، وهم لا يخطئون فيما يقولونه ولا يسهون عما علموه ، وقد شهد بذلك كله الاثر الصحيح والشواهد القطعية ، ولذلك اختص بهم حملة العلم والكثيرون من الرواة الذين تجـــاوز عددهم المئات الى الآلاف فرووا عنهم مـــا يشهد بأنهم حملة علم الرسول (ص) وانهم ابواب علمه التي منهـــا يؤتى اليه .

وكل واحد من حملة العلم والحديث يعلم من نفسه انه بحاجة اليهم في العلم وان انكر ذلك بلسانه مكابراً او جاحداً .

هذه عقيدتنا نحن الامامية الاثني عشرية في الائمة (ع) وعلى هذه العقيدة ندرسهم ، ولا ندرسهم على انهم كغيرهم من المجتهدين ، ولكن الاستاذ ابا زهرة وغـــيره يدرس الامام الصادق (ع) على انه مجتهد كغيره فاختلف الرأي

---

(١) ويأتي تفصيل ذلك في ادلة حديث الثقلين وغيره فلاحظ .

واذا اختلفت الآراء اختلفت النتائج ، اذ نتيجة دراسته على انه مجتهد ان يكون في حاجة الى اخـــذ العلم عن غيره ، وان لا تكون جميع آرائه مقدسة لأن فيها ما يحتمل الخطأ والصواب ، وان يكون كغيره من حمـــلة الحديث يمكن في حقه ان يخطىء في التحمل وفي القول .

ونتيجة دراسته على ما نعتقد فيه ان يكون مستودعا ومستحفظا للعلم والحديث كله ، عنه يأخذ الناس ولا يأخذ عن احد الا عن معصوم مثله ، وان لا يخطىء في الرأي ولا في القول .

فمن الطبيعي اننا اذا اختلفنا في وجهة النظر في الدراسة ، واختلفنا في الرأي ان لا نتلاقى في النتيجة ، وان لا يصح لمن يدرس الامام الصادق (ع) على انه مجتهد ان يفرض علينا الاخذ بنتيجة دراسته ، ومع ذلك فقد رغب الاستاذ ابو زهرة ان نأخذ بنتيجة دراسته للصادق على انه مجتهد ، فقال في ص ١١ و ١٢ من كتابه الصادق (ع) — « ونقول في ذلك ان الامر يتقاضى من العلماء الذين يحملون علم هذه الفِرَق ، وينادون بها ، ان يتقدموا بها للملأ من العلماء على انهـا مذهب اسلامي كسائر المذاهب في الامصار ، وان ما فيه ليس كله مقدسا ، بل فيه الآراء التي لا تعتمد على الكتاب والسنة النبوية الشريفة ، وانها قابلة للخطأ والصواب مهما يكن قائلوها ، وانـــه لا معصوم ، وان كل مجتهد

يخطىء ويصيب الا صاحب الروضة الشريفـة ، فان الله تعالى لا ُيقره على خطأ قط اذا اخطأ » .

ثم قال : « والاخـلاص يتقاضى من هؤلاء العُليْة ان يعلنوا ان الآراء الشاذة كسبّ ابي بكر وعمر (رضي الله عنهما) لم يكن لهما موضع في دراستهم ، وانها آراء لبعض المنحرفين من السابقين ، يبؤون باثمها واثم من اتبعهم فيها الى يوم القيامة) ثم دعا الى ترك الطائفية واحلال المذهبية محلها فقال في ص ١٣ .

« وانه اذا حلت الطائفية محل المذهبية اصبح لكل انسان ان يعتنق من الآراء الفكرية ما يشاء ، فيكون للجعفري ان يختـار من الحنفي ، وللشافعي ان يختار من الجعفري ، ذلـك ان المذهبية لا عيب من التنقل الفكري فيها ، اما الطائفية فاننا رأيناها تورث مع الدم ، فيكون ابن الشيعي شيعيا وابن الزيدي زيديا وهكذا ... »

ويلاحظ عليه في هذا الكلام امور :

(الأول) — انه ينفي ان يكون احـد غير النبي (ص) معصوماً ، وهـذا أمر لا تقره عليه الامامية الاثنا عشرية ، لأن البراهـين القاطعة من الكتاب والسنة والعقل قد اقتضت ثبوت العصمة للأئمة الاثني عشر (ع) فلا محيص عن الالتزام بعصمتهم وافقنا على هـذه العقيدة غيرنا أم خالفنا .

(الثاني) — انه يجوّز الخطأ على من نعتقد عصمته حتى النبي (ص) غاية الأمر ان الله تعالى لا يقر نبيه على خطأ ، ونحن لا نقر الشيخ ابا زهرة على هذا ، لأن المعصوم من لوازم كونه معصوما ان لا يخطىء اصلا ، ولئن كان النبي (ص) يخطىء في اجتهاده — كما فرضه الشيخ ابو زهرة — والله تعالى يرده عن الخطأ ولا يقره عليه ، فالامام المعصوم الذي يقوم مقامه في حفظ الشريعة اذا فرض انه يخطىء في اجتهاده يرده الله تعالى ويسدده من الخطأ ، لأن وجه الحاجة الى التسديد فيه وفي النبي (ص) واحد ، وهو حفظ الاحكام عن الخطأ فيها ، وليس في هذه العقيدة مغالاة ، لأننا نتكلم على اساس ، وهو ان الله تعالى لا بد ان يقيم مقام نبيه خليفة معصوما يحفظ الشريعة لتبقى على ما جاءت ، فلا بد ان يكون الامام (ع) مسدداً عن الخطأ .

واذا كانت الامة بنظركم تكتفي في احكام الشريعة بما حفظته عن النبي (ص) قلنا بعد الحرمان من التشرف بالمعصوم نكتفي بما حفظ عن النبي (ص) والائمة (ع) ونلجأ في غير المنصوص عليه الى القواعد الشرعية العامة المستفادة من نفس الادلة الشرعية .

قلنا فيما تقدم ذكره ان النبي (ص) والامام (ع) لا يوصف بأنه مجتهد لأنه وصف للمتحير الذي تعوزه

النصوص على الحكم أو تضطرب عليه الادلة ، فيلجأ الى اعمال النظر فيما لديه من قواعد مقررة ويستنبط منها الحكم ، فيكون ذلك الحكم المستنبط ظنيا في غالب الاحوال ، اذ قد تضطرب عليه القواعد ويخطىء في التطبيق ، وقد تكون القاعدة ظنية ، وليس كذلك النبي (ص) والامام (ع) فان الاحكام لديهما قطعية ، لأن النبي (ص) يأخذها عن جبرئيل (ع) عن الله تعالى شأنه : والامام يأخذها عن أرتياب النبي (ص) فلا شك لديه في الحكم ولا ارتياب حتى يحتاج الى اجتهاد ونظر في القواعد التي قررها العلماء ليرجعوا اليها في معرفة الحكم ، ولا الى تأويلات واستحسانات عقلية .

(الثالث) — مقتضى ما تقدم من كلامه انه يدعو لأن نعتقد بأن المذهب الجعفري ليس كله مقدساً وان فيه آراء لا تعتمد على الكتاب والسنة وانها قابلة للخطأ حتى لو كان قائلها مثل الامام الصادق (ع) ، وهذا لا نقره عليه لأن الامام في عقيدتنا معصوم عن الخطأ فلا يجوز عليه ان يخطىء في قول أو رأي ، ولا يقول قولاً يخالف الكتاب والسنة اصلاً ، فأقواله وآراؤه واقعية يصيبها من يصيبها من العلماء ويخطىء فيها من يخطىء ، فالخطأ جائز على غيره من العلماء سواء اكانوا من الامامية

أم من غيرهم ، اعتمدوا في آرائهم على الكتاب والسنة ام على غيرهما ، فان من يستنبط من العلماء حكماً من الكتاب والسنة قد يكون مخطئاً في تطبيقها على دعواه ، لتوهمه دلالتها على ما يدعي ، مع انها قد لا يدلان عليه .

ولذا يعدل ذو الرأي عـــن رأيه عندما ينكشف له الخطأ في الاستدلال بها وان تطبيقها على دعواه لم يكن صحيحاً .

ان من يخطىء فهم الكتاب والسنة « من غير الراسخين في العلم بها » كثيرون ، وكم لهـــذا الخطأ في الفهم من موارد لا تحصى ، وقد يكون ما يدعي انه من السنة غير سنة وبعيداً عنها فكيف يصح لنا ان ندعي ان كل رأي يعتمد على الكتاب والسنة يكون بمجرد الاعـــتماد عليها مطابقاً للواقع دائماً ؟ نعم مثل القياس والاستحسان يصح ان يقال فيها = ان الرأي المستند اليهما يكون خطأ اذ قد صح المنع عن العمل بها شرعاً . وأما علماء المذهب الجعفري فلا يعتمدون في فتاواهم إلا على الكتاب والسنة ، واحاديث اهل البيت هي نفس السنة عندهم ، ويعتمدون على الاجماع وهو يعود الى السنة ، وعلى الدليل العقلي .

(الرابع) — قد اشار فيما نقلناه عنه وفيما قبله الى ان بعـض الفرق يرون ان سب الشيخين امر يتعبد به ،

ونحن نقول = لا نسوغ لأحد ان يسبها ولا ان يتحامل على مقامها ولا افتينا لأحد بجواز سبها ، فلها عندنا من المقام ما يقتضي الاجـــلال والاحترام ، واننا نحرص كل الحرص على تدعيم قواعد المودة والالفة بين المسلمين ليحصل التقارب بينهم ، ويكونوا يـدا واحدة على تشييد قواعد الدين الاسلامي وحراسة قوانينه المقدسة .

(الخامس) — ان مـــا دعا اليه من نبذ الطائفية واحلال المذهبية محلهـا لأن في الطائفية دواعي الفرقة ، وعدم التقاء المسلمين على مائدة كريمـــة هي سنة الرسول الاعظم (ص) ، ليس هو العـلاج الكافي للتأليف بين المسلمين ، لأن المذهبية ليست إلا وليدة الطائفية ، فاذا كانت الطائفية من دواعي الفرقة كانت المذهبية مثلها ، اذ ليس الخلاف المذهبي الذي تتولد منه الفرقـــة هو مجرد الخـــلاف في الفروع الفقهية المبتني على اختلاف الافكار والانظار في فهم الاحكام من الادلة والقواعد العلمية المقررة للإستنباط ، بـل هو الخلاف في الاصول العقائدية التي هي غير اصول الاسلام المسلمة بـــين الكل كالنبوة والتوحيد والمعاد ، وفي الطريـق الى ادلة احكام المذهب والى سنة الرسول (ص) كما سنشير اليه ، فعلى هذا الخلاف المذهبي تدور الطائفية ، وهو حاصل بين طوائف السنة والشيعة فكيف تنفك الطائفية عن المذهبية .

وليست السنة التي يتمسك بهـا الامامية الاثنا عشرية غير السنة التي يتمسك بها غيرهم ، فسنة الرسول (ص) واحدة وكل اهل المذاهب يتمسكون بهـا ، والخلاف انما هو في الطريق الموصل الى السنة ، فالاخوان اهل السنة يرون ان ما يوجد في (صحاحهم) اكثره طريق الى سنة الرسول (ص) وبعـض مـا في كتبنا يوصل اليها اذا وافق ما في صحاحهم ، او علم انه السنة ، والبعض الآخر وهو كثير لا يأخذون به ، واذا ترفقوا يقولون لا نرفضه ولا نقبله ، وعلى العكس من هذا القول يقول خصمهم ، فالخلاف وعدم الالتقاء على مائدة واحدة ينبعث عن هذه النقطة الحساسة ، فهنا اصول موضوعية ينشأ عنها الخلاف وعدم الالتقاء المذكور وهي :

١ ـ الخلافة وشرائطها من العصمة وغيرها .

٢ ـ تعصب بعض رجال الحديث على ما يروى عن اهل البيت (ع)

٣ ـ إعراض اهل السنة عن روايات الشيعة عن ائمتهم وتصويرهم للملأ ان السنة النبوية الصحيحة لا تصح روايتها غالبا إلا اذا اخذت من (الصحاح) .

٤ ـ عدم قبول الراوية اذا كان الراوي لهـا شيعيا ولو كان في اعلى مرتبة من الوثاقة لأن روايته مـا دام يتشيع تكون ساقطة غير معتبرة .

٥ – اعتقادهم ان الائمــة (ع) مجتهدون كغيرهم يخطئون ويصيبون على عكس عقيدة الشيعة الامامية فيهم ، الى غير ذلك من اسباب الخلاف التي قد يأتي التعرض لها .

فاذا كان الاستاذ ابو زهرة يحاول ان تزول الفرقــة والنفرة بين المسلمين يلزمه ان يلتزم بوجوب العصمة للامام ، وانه مرجع في جميع العلوم للمسلمين ، وان يحاول ازالة الخلاف فيما اشرنا اليه من الامور وغيرها مما هو كثير فان وفق الى ذلك اصبح التقاء المسلمين على مائــدة واحدة مأمولاً وقريب الوقوع .

ان الدعوة الى التقارب يستجيب لهــا كل مسلم لكي يُحفظ الدين وقواعده ولا يجد اعداؤه الذين يريدون هدم اركانه وتقويضه من اساسه ، طريقاً الى مــا يبتغون ، وهذا لا يتوقف على الغــاء الطائفية من اساسها – فان الغاءها امر لا يمكن وقوعه [1] بل يتوقف على ترك اثارة

---

(١) كما اعترف به الاستاذ ابو زهرة في كتابه « الامام زيد » ص ١٢ قال : هذا وان ادماج المذاهب بعضها في بعض فوق انـه لا يصح ان يكون غاية ، هو في ذاته امر لا ينـال ، اذ اساس الإدماج هو الاتفاق على مذهب واحد ، وان الاتفاق في الفروع الفقهية كلها على رأي واحد غير ممكن بل هو من قبيل المستحيل ، فأننــا ان اخلصنا الفقهاء من التأثر المذهبي وذلك بعيــد الوقوع لا يمكن ان تقرر انه يمكن اتفاق منازعهم الفكرية وبيئـاتهم الاجتماعيــة التي توجه تفكيرهم ، ونحن قد ذكرنا ان الطائفية والمذهبية متلازمتـان اذ ليس منشأ المذهبية مجرد الخلاف في الفروع الفقهية بل منشأها ما اشرنا اليه في اول هذه الملاحظة الخامسة .

البحث في الامور الطائفية ومهاجمة كل فرقة للاخرى بما لا تحب ، وتبادل العواطف والعمل بما يقتضيه الاسلام من حسن المعاملة والتراحم والتعاطف والبعد عن الاذى ونحو ذلك مما يجعل المسلم صديقاً حميماً لأخيه المسلم فيصير مرتبطاً معه بروابط الصداقة ، والاخوة في الاسلام ، ووجوب القيام بالواجب المشترك وهو وجوب المحافظة على الدين الاسلامي الشريف لتبقى اعلامه خفاقة ، ويبقى عالياً على كل الاديان .

من اسباب التمسك بالطائفية

ان مما يدعو للتمسك بالطائفية ما نراه من العلماء الذين جمعوا الحديث واهملوا الرواية عن اهل البيت ، فلقد اهمل ذكر الرواية عنهم بالمرة في صحيح البخاري وبصورة غالبية في غيره ، مع انهم قد اكثروا الرواية جدا عن ابي هريرة ، وابن عمر ، وابي موسى الاشعري ، وعمرو بن العاص ، وعروة ابن الزبير ، وغيرهم من الرجال ، ولم يكثروا الرواية عن علي ، وسلمان ، وابي ذر ، والمقداد ، وعمار ، وحذيفة وغيرهم من اصحاب رسول الله (ص) واكثروا الرواية جدا عن عائشة ، فعنها وعن ابي هريرة [١] تدون

---

(١) مع ان المعروف ان عمر بن الخطاب منع ابا هريرة من رواية الحديث ، ففي كتاب الاضواء على السنة المحمدية ص ٣٠ عن =

الآلاف من الروايات ، وعن علي (ع) يروى قريب السبعمائة حديث كما ذكره ابن تيمية في منهاج السنة اهذا من المنطق المقبول ؟ علي باب مدينة علم الرسول (ص) واعلم الصحابة بكتاب الله وسنة نبيه ، واكثرهم ملازمة وتتلمذا عليه (ع) حتى انه كان اذا سكت عن السؤال ابتدأه النبي (ص) بالتعليم ، يروى عنه هذا العدد مع ما ذكرنا له من طول الصحبة وشدة الملازمة ، ومن طول عمره بعد — النبي (ص) الذي هو مدعاة لاخذ الناس عنه الكثير من الحديث والعلم ؟

ذكر الشيخ ابو زهرة في موارد من كتابه ان الامام الصادق عنده علم كثير كما انه روى الكثير من علم رسول الله (ص) واخذ عنه الرواة وتتلمذوا عليه فأين الرواية عنه التي اثبتت في الصحاح وجوامع الحديث الاخرى ؟ وهل كان غيره من الرواة الذين دوّنَ الروايةَ عنهم اكثرُ علماء السنة احفظ لها منه فأين التلاقي في السنة بين ما يروى عنه

= السائب بن يزيد قال سمعت عمر بن الخطاب يقول لابي هريرة لتتركن الحديث عن رسول الله (ص) او لالحقنك بأرض دوس (اي بلاده) وفي (ص) ٣٥ قال = روى عن ابي سلمة عن ابي هريرة وقلت له = اكنت تحدث في زمان عمر هذا ؟ قال = لو كنت احدث في زمان عمر مثل ما احدثكم لضربني بمخفقته ، والسر في منعه عن الحديث معلوم ومع ذلك دونت رواياته في صحيح البخاري وغيره وقبلت .

وعن آبائه وبين ما يروى عن غيرهم ؟

لو قيل اصل التلاقي موجود ، قلنا ليس هو بالنسبة التي تتناسب مع مقدار ما عند الصادق وآبائه (ع) من السنة وليس بمقدار كونه استاذا ومعلما لابي حنيفة ومالك وغيرهما ، فان شأن الامام في الرواية والفقه لكل ائمة الحديث والفقه ان يكون ما يحفظ عنه ويدوّن له مقدارا كثيرا يتناسب مع مقدار علمه وامامته ومع ذلك لم يدّون للائمة (ع) في « صحاح اهل السنة » وجوامع حديثهم شيء من ادلة الاحكام الا النزر القليل في بعضها يعدّ كالمعدوم . والذي يظهر جليا ان من جمع الحديث تعصب على اهل البيت فدّونوا لغيرهم ولم يدوّنوا حديثهم حتى صار العامة لا يرون السنة سنة الا ما دوّن في الصحاح وغيرها ، وصار ما يروى عن الائمة (ع) كالغريب في انظارهم ، ومضافا الى هذا التعصب ، نرى ان ترك الرواية عنهم من تأثيرات العصرين الاموي والعباسي اللذين حورب فيهما اهل البيت (ع) ومنعت في العصر الاول الرواية عن علي (ع) وفسح المجال للرواية عن غيرهم ولوضع الحديث ، ووجدت في العصرين التقية التي ابقت على حملة الحديث عن اهل البيت (ع) وظهرت المذاهب حرة خصوصا في العصر الثاني ، واما المذهب الجعفري فكان اهله يسامون الضيم ولا يسعهم ان يظهروا ما حملوا من الرواية عن ائمتهم حتى انطبع الناس

على معرفة حديث غير الائمة وعلى الجهل بما يحدّث به عنهم ، وقد اعترف بهذا الشيخ ابو زهرة في كتابه ص ٩٠ قال بعد ان ذكر ان عليا (ع) كان اقضى الصحابة وباب مدينة العلم وانه كانت له روايات كثيرة عن النبي (ص) لانه لازمه اطول مدة متصورة وتربى في بيته واخذ عنه افاويق الحكمة ، « لابد ان نفرض ان عليا عنده علم كثير عن النبي (ص) ، وان الحكم الاموي ما كان حريصا على ان ينقل علم علي واقضيته واحكامه كما نقل قضاء عمر ، واحكام ابي بكر ولذلك يسوغ لنا ان نقول ان علم علي لم ينقل كله على ألسنة رواة السنة ، واذا كان ما نقل عنه ليس بالقليل فانه ليس كله ، وآراؤه في الحكم لا بد انها كانت تحارب من الامويين في الشام » .

وذكر في ص ١١١ من كتابه رواية عن ابن ابي الحديد « المجلد الثالث ص ١٥ » عن الامام الباقر (ع) ما يفيد مثل كلامه الذي ذكرنا في محاربة الامويين لروايات اهل البيت وآرائهم .

ان ما فرضه من محاربة الامويين لعلي واهل البيت (ع) هو عين الواقع يكشف عنه التاريخ فكان الانصاف يقضي عليه بان ينقل هذه الظاهرة على سبيل اليقين والجزم ، ومما عرضناه من الاسباب يظهران الطائفية وما اليها صار امرا طبيعيا ينبعث عن الظلم وعن حب الحق واقتضائه

نصرة المظلوم فيه ، فلم يكن تعلق الشيعة بالائمة (ع) وانقطاعهم لاخذ الرواية عنهم الا لأنهم يرون ان الحق في جانبهم وان العلم والحديث معدنه عندهم .

ما ادعاه ابو زهرة على الائمة في الامامة

ادعى ان الائمة (ع) يقولون بصحة امامة الشيخين رضي الله عنهما ، فقد نقل في كتابه (الامام الصادق) ص ١١١ عن الامام الباقر (ع) [١] ما لفظه — (يا فلان ، لقينا من ظلم قريش ايانا وتظاهرهم علينا وما لقي شيعتنا ومحبونا من الناس ما لقينا — ان رسول الله (ص) قبض وقد اخبرنا انا اولى الناس بالناس ، فتمالأت علينا قريش حتى اخرجت الامر عن معدنه ، واحتجت على الانصار — بحقنا وحجتنا ، ثم تداولتها قريش واحداً بعد واحد ، حتى رجعت الينا ، فنكثت بيعتنا ، ونصبت الحرب لنا ، ولم يزل صاحب الامر في صعود كئود حتى قتل ، فبويع الحسن ابنه ، وعوهد ، ثم غدر به ، واسلم ، الخ كلامه (ع) فليراجع ولينظر في تعليقات ابي زهرة عليه وكان من تعليقاته ان قال = « وانا اذ ننقل هذا لا نستطيع ان نجزم بأن كل ما جاء فيه منسوباً الى الامام الجليل ابي

(١) ذكر ذلك ابن ابي الحديد في شرح النهج مجلد ٣ ص ١٥ .

جعفر محمد الباقر فان فيه عبارات تومىء الى ان الشيخين ابا بكر وعمر قد اغتصبا حـــق علي على قصد منهما ، ويستبعد ان يكون ذلك مــن الباقر لان الآثار المتضافرة تثبت انــه كان يرى صحة امامة ابي بكر وعمر ، وانه يرى ان من ابغضهما فقد ابغض سنة محمد » .

وفي ص ٢٠٧ تعرض لبيــان رأي الصادق (ع) في الصحابة ، وذكر رواية عن الامام زين العابدين استدل بها على ان الامام (ع) كان يمنـــع من الطعن على ابي بكر وعمر وعثمان[١] كما ذكر رواية عــن جابر الجعفي مفادها منع الامام الباقر (ع) عــن انكار فضل ابي بكر وعمر كما روى ايضاً عن عروة ابن عبدالله رواية تدل على ان الامام الصادق (ع) كان يستشهد باعمال ابي بكر وعمر، ثم قال ص ٢٠٨ « ان اصحاب محمد جميعاً كانوا محل تقدير جعفر وابيه رضي الله عنهما ، وقد سئل الامام الباقر عن قوله تعالى = (انمـــا وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) فقــال اصحاب محمد (ص) فقــال السائل = يقولون هو علي ، فقــال الامام المتبع علي منهم . ثم قرر ان الاصحاب اذا اختلف فيهم فأهل بيعة الرضوان هم رأس الصحابــة ، ثم استنتج من

---

(١) ابو زهرة في كتابه الامام زيد ص ٢٥ ومـــا بعدها ذكر هذه الرواية عن الامام زين العابدين ايضاً .

ذلك ان الولاية ثابتة لكل من كان في بيعة الرضوان ومنهم الراشدون الاربعة وغيرهم من كبار الصحابة الذين جاهدوا في الله حق جهاده .

ثم ذكر ان طائفة كبيرة من معتدلة الاثني عشرية لا تسمح بالطعن في الشيخين وذكر كلاماً طويلاً لابن ابي الحديد في شرح النهج استدل به على ذلك وظاهره انه يرى ان ابن ابي الحديد من الشيعة الاثني عشرية ، مع انه سني معتزلي ، فلا يكون كلامه حجة على الشيعة الاثني عشرية ، وحاصل ما اشار اليه الشيخ ابو زهرة فيما نقلناه عنه في هذا المقام امور :

(١) — ان الامام الباقر يرى صحة امامة الشيخين ابي بكر وعمر وان الرواية التي نقلها ابن ابي الحديد عن الباقر (ع) لا يمكن التصديق بجميع ما جاء فيها لاقتضاء بعض عباراتها اغتصاب الشيخين الخلافة وهذا مناف لما اثر متضافراً عن الامام (ع) من انه كان يرى صحة امامتهما .

(٢) — ان الائمة لا يسوغون الطعن فيهما وفي عثمان ، ويمنعون من انكار فضلها ، وان الامام الصادق يستشهد باعمالهم ، وهذا مما يدل على تعظيمه لهما .

(٣) — ان آية (انما وليكم الله) تدل بمقتضى اعتراف الباقر (ع) على انها واردة في الصحابة لا في خصوص

علي (ع) فتكون موالاتهم اجمع لازمة .

والجواب = ان هذه الرواية التي نقلها ابن ابي الحديد عن الباقر (ع) صحيحة ليس شيء منها محل شك لأنها موافقة لما هو المعلوم من عقيدة الائمة (ع) بأن الحق في الخلافة لعلي (ع) ولذريته الائمة المعصومين دون غيرهم ، وموافقة للروايات المتواترة الدالة على ذلك كحديث الغدير وحديث الثقلين وغيرهما من الادلة العقلية والنقلية على اختصاص الامامة بهم (ع) ولسنا الآن في مقام البحث في الخلافة لنأتي على كل ما يثبت صحة مضمون هذه الرواية ، فالائمة (ع) لا يرون الامامية ثابتة لأحد غيرهم ، واما ما اشار اليه من ان الآثار المتضافرة المروية عن الباقر (ع) تثبت انه كان يرى صحة امامة الشيخين فلم يصدر عن الباقر (ع) رواية فضلاً عن ان تكون متضافرة وما لُفّق منها فهو [1] مكذوب عليه لأنها بلا ريب منافية لما يعتقده في الامامة من انها مختصة

---

(١) ذكر الاستاذ ابو زهرة هذه الرواية في كتابه (الامام زيد) ص ٣٥ و ٣٦ ناقلاً لها عن تاريخ ابي الفداء اي كتاب البداية والنهاية لابن كثير ج ٩ ص ٣١١ وهذه الرواية لو سلمنا صحتها فهي اجنبية عن الاعتراف بصحة امامة الشيخين وانما هي في مقام بيان احترامها وعدم جواز الطعن ، فيها لأنه يثير الحفائظ فلا تكون المودة بين المسلمين محفوظة بل يترتب عليه مفاسد لا يجوز الوقوع فيها .

بهم .[١]

واما ما ذكرد من انهم (ع) والمعتدلة من الشيعة لا يسوغون الطعن في المشايخ الثلاثة فنحن نوافقه ، عليه ، فانا لا نبيح سبهم والطعن فيهم ولا التنقيض من مكانتهم ، وهذا امر غير الاعتراف بالامامة .

واما ما ذكره من ورود الآية في الصحابة كلاً ، أو في خصوص اهل بيعة الرضوان ، فشيء لا نقره عليه كما لا نعتبر ما رواه في ذلك عن الباقر (ع) صحيحاً لأن الآية نزلت في حق علي (ع) لما تصدق بخاتمه وهو راكع يصلي ، ذكر ذلك في الدر المنثور ، والكشاف ، والفخر الرازي في تفسيره والثعالبي ، والواحدي في اسباب النزول ، وغيرهم من المفسرين ، وروى عن عمار بن ياسر ، وابي ذر وابن عباس ، نزولها في علي (ع) وهذه الرواية المنسوبة الى الباقر (ع) في نزول الآية ذكرها الطبري في تفسيره ، والسيوطي في الدر المنثور ، وابو نعيم في الحلية ، ولكن الطبري روى في تفسيره عن عتبة بن حكيم في هذه الآية انها نزلت في علي (ع) ، فتعارض روايته

---

(١) لأن الباقر (ع) وجميع الائمة من اهل البيت (ع) مجمعون على ان الامامة لعلي (ع) وولديه والائمة التسعة من ذرية الحسين (ع) والاثر المنقول عنهم وعن الباقر على الخصوص متواتر مذكور في محله من كتبنا ، فدعوى ابي زهرة ورود الرواية عن الباقر (ع) في انه يرى صحة امامة الشيخين غير صحيحة بلا ريب ولا اشكال .

عن ابي جعفر (ع) والترجيح للراوية الناصة على نزولها في علي (ع) لاتفاقها مع الروايات الاخرى على نزولها في حقه (ع) .

هذا لو سلمنا صحة تلك الرواية المنقولة عن الباقر ، مع انها ليست صحيحة بلا اشكال لاتفاق رواياتنا عن الائمة (ع) على نزولها في حق علي (ع) [1] فهو (ع) المراد من قوله تعالى : (والذين آمنوا) دون عموم المؤمنين ، اذ لا و وجه لارادة العموم بعد ورد القرنية وهي ما ذكرنا من الروايات على التخصيص ، وارادة الخصوص من لفظ عام ، موجودة في القرآن ، الا ترى الى قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم) قد اريد من لفظ العموم فيه واحد وهو نعيم بن مسعود ، كما ان ارادة الواحد من لفظ الجمع كثير في كلام العرب ، يؤتى به للتعظيم والترغيب وغير ذلك ، فلا اشكال من هذه الجهة كما لا اشكال في اصل نزولها في حق علي (ع) دون عامة المؤمنين ودون خصوص اهل بيعة الرضوان فان تخصيص الآية بهم دون عموم المؤمنين بلا مخصص يصح الاعتماد عليه .

---

(١) قد تعرض في اعيان الشيعة ص ٢٥٣ - ٢٦٠ جزء ٣ القسم الاول الطبعة الثانية ، لنقل الروايات من طرق السنة على نزولها في حق علي (ع) كما تعرض الى ذلك في المراجعات للامام شرف الدين ص ١٥٥ الطبعة الثالثة .

نقض ما ادعاه على الصادق (ع) في الامامة

ان الامامة بنظر الامامية الاثني عشرية لا تكون بالاختيار والانتخاب وانما تكون بنص من الله تعالى ورسوله (ص) على الامام الذي يقوم في الامر بعدة والمبايعة تكون ارتضاء لمن هو الامام الذي رضيه الله تعالى ورسوله وتسليما له ، فلا تتحقق الامامة بنفس المبايعة بل المبايعة ارتضاء واعتراف بما هو — متحقق بجَعْلِهِ من الله تعالى في مرتبة سابقة على المبايعة ، ويشترط فيه ان يكون اعلم الناس واشجعهم واكملهم ، وان يكون معصوما الى غير ذلك من صفات الامام التي ذكرت في مباحث الامامة ، وادلتنا على ذلك من الكتاب والسنة والعقل قطعية فلا نرتاب في شيء مما ذكرنا ، وافقنا عليه غيرنا ام خالفنا ، وان رأي الائمة (ع) في الامامة مستقر على ما ذكرناه في شروطها اذ قد روينا عنهم ما لايحصى كثرة في ذلك مما تضمنته كتبنا المعدة لابحاث الامامة ، وما كان للائمة (ع) ان يخرجوا عن مضمون حديث الثقلين المروي من طرقهم متواترا [١] الدال على امامتهم واعلميتهم وعصمتهم وكفاءتهم لمنصب الامامة ، وما كان لهم ان يخرجوا عن مضمون الآيات الدالة على ان الولاية والامامة هي بِجَعْلٍ آلهي

---

(١) وقد رويناه عن الصادق (ع) من عدة طرق .

لا بالاختيار ولا بشورى المؤمنين .

تشكيك ابي زهرة في رأي الصادق في الامامية

وعليه فتشكيك الشيخ ابي زهرة في ص (٢١٢) من كتابه (الامام الصادق) في رأي الصادق (ع) في الامامة لا مسوغ له الا مخالفته لنا في الرأي فيها .

فكأنه اراد الرد على الامامية بان امامكم الصادق (ع) لا تعرف موافقته لكم في قولكم بالامامة فعلى اي شيء تعتمدون في هذه الدعوى ؟ وعبثا حاول فأن رأي امامنا معروف مما اشرنا اليه من الادلة .

ومن العجيب انه يشك في رأي الصادق ثم ينقلب شكه الى الجزم بانه (ع) يرى ان الخلافة تكون بالمبايعة ، قال ص ٢١٢ — وانا نستنبط من مواقف الصادق ان الخلافة النبوية يجب ان تكون بالمبايعة وذلك لانه امتنع عن مبايعة محمد النفس الزكية واستعد لمبايعة ابيه عبد الله بن حسن ، فكانت البيعة لا بد منها ، ولم يذكر ان الامامة تتم من غير بيعة .

« امتناع الصادق من مبايعة محمد بن عبد الله بن الحسن »

ان ما اشار اليه من امتناع الامام الصادق عن مبايعة

محمد واستعداده لمبايعة عبد الله ، ذكره ابو الفرج الاصفهاني في كتابه مقاتل الطالبيين فقد ذكر [١] ان عبد الله بن الحسن قال لجماعة ولده محمد لا نريد جعفرا لئلا يفسد عليكم امركم ، ثم جاء جعفر بن محمد (ع) فقال « ناصحاً » : لا تفعلوا فان هذا الامر لم يأت بعد ، ان كنت ترى — يعني عبد الله — ان ابنك هذا هو المهدى فليس به ، ولا هذا اوانه ، وان كنت انما تريد ان تخرجه غضباً لله وليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فأنا والله لا ندعك وانت شيخنا ونبايع ابنك ، فغضب عبد الله وقال : لقد علمت خلاف ما تقول ووالله ما اطلعك الله على غيبه ولكن يحملك على هذا الحسد لابني .

وقال : في ص ٢٥٤ من ترجمة محمد النفس الزكية : ان عبد الله دعى الى بيعة محمد فقال له جعفر : انت شيخ وان شئت بايعتك واما ابنك فوالله لا ابايعه وادعك ثم ذكر ص ٢٥٥ كلاماً للصادق (ع) وهو : ان جعفرا قال لعبد الله بن الحسن : انها — يعني الخلافة — [٢] والله ما هي اليك ولا الى ابنيك ولكنها لهؤلاء — يعني السفاح والمنصور وولده — وان ابنيك لمقتولان .

---

(١) ص ٢٠٧ في باب ذكر السبب الذي اخذ فيه عبد الله بن الحسن اهله وحبسهم ، طبع دار احياء الكتب العربية بمصر .

(٢) وهي الخلافة الظاهرية المزعومة دون الشرعية فانها لاهلها وهم الائمة من اهل البيت (ع) .

نتيجة كلام الصادق مع عبد الله بن الحسن

وان هذا الكلام يدل على امور :

١ – ان الخلافة لا تصل الى عبد الله وولديه وانما هي لبني العباس اخبرهم بذلك الامام الصادق (ع) وقد علمه عن آبائه عن رسول الله (ص) وليس معنى اخباره بذلك انه يعترف بصحة امامة بني العباس بل يعتقد ان امامتهم جائرة ، ولكنه يخبر عما سيقع وما سيكون شأن الاخبار عما يحدث في المستقبل من الحوادث التي لا ترضي الله تعالى .

(٢) – إنكار الامام (ع) على عبد الله بن الحسن واتباعه ان يكون محمد النفس الزكية هو المهدي المنتظر وقد نصحهم الامام (ع) بترك الاقدام على طلب البيعة لمحمد بناء منهم على انه المهدي وحذرهم من ان يغرروا بأنفسهم وان العاقبة هي قتل محمد واخيه ابراهيم وغيرهم وحبس من يحبس منهم وكان الامام (ع) حريصاً على ان لا يقعوا في سوء العاقبة وان لا يصيبهم هذا الاذى فلم يقبلوا النصيحة بل اغلظوا له في الكلام ورموه بالحسد ، بل عزم محمد بن عبد الله من حبس الصادق (ع) اذا لم يبايعه [١] بعد ان تحامل عليه ووجه اليه كلاماً لا يجوز

(١) – ذكر ذلك العلامة المامقاني في تنقيح المقال في ترجمة محمد ابن عبد الله بن الحسن .

ان يقابل به الامام (ع) .

٣ - ان الامام عرف عزم بني الحسن حتى عبد الله بن الحسن على انهم يريدون البيعة لخصوص محمد بن عبد الله ولا يريدون اباه ، فلذلك ابى اباء شديداً عن البيعة له لأنه ليس من اهلها واقعاً = اذ هي لمن جعله الله اهلاً لها = ولأنه لا يريد ان يغرر بمحمد ولذا عرض البيعة على عبد الله اذا اراد ان يخرج ابنه غضباً لله وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وليس عرضه البيعة على عبد الله دليلاً على ان الخلافة تكون بالمبايعة دون الوصاية وذلك لأمور :

الصادق لم لا يرى لبني الحسن حقاً في الامامة

١ - ان الامام الصادق لا يرى لبني الحسن حقاً في الامامة حتى يبايع احداً منهم وقد وردت روايات متعددة عنه وعن بقية الأئمة تدل على انحصار الامامة في ذرية الحسين (ع) فقد قال المفضل : قلت للصادق (ع) اخبرني عن قول الله عز وجل : (وجعلها كلمة باقية في عقبه) قال : يعني بذلك الامامة جعلها الله في عقب الحسين (ع) الى يوم القيامة ، فقلت له : يا ابن رسول الله فكيف صارت الامامة في ولد الحسين دون ولد الحسن وهما جميعاً ولدا رسول الله (ص) وسبطاه وسيدا شباب اهل الجنة ?

فقـــال (ع) ان موسى وهارون كانا نبيين مرسلين اخوين فجعل الله النبوة في صلب هـارون دون صلب موسى ولم يكن لأحد ان يقول لمَ فعـل الله ذلك ؟ فان الامامة خلافة الله عز وجل ليس لأحد ان يقول لمَ جعلها الله في صلب الحسين (ع) دون صلب الحسن لان الله هـو الحكيم في افعاله لا يسأل عن فعله وهم يسألون[1] وهـذه الرواية كما تدل على ان بني الحسن لا حق لهم في الامامة تدل على ان الامامة من افعال الله يجعلهـا لمن يشاء وليست بالمبايعة والانتخاب والمشاورة .

٢ – ان هذا الكلام خبر واحد لمؤرخ واحد لا يصح أن يبنى عليه امر مهم هـو معركة الآراء بين طائفتين من المسلمين بعد وفاة النبي (ص) الى زماننا ، وليس هـذا الخبر بأقوى من دعوى الاجماع من طائفة كبيرة من المسلمين على ان الخلافة تكون بالمبايعة وشورى بين المسلمين ، ومع ذلك لم يقبل منهم ذلك فمسألة الخلافة امرها اعظم من أن يتمسك لها بهـذا الخبر الذي ذكرة مؤرخ ، وكم للمؤرخين من هفوات ومواربات اقتضتها الاهواء .

٣ – ان استعداده للمبايعة جار على ما ادعاه عبد الله من ان له حق المبايعة لأنه اكبر سناً من الامام الصادق كما يرشد اليه قول الصادق له فيما تقدم نقله = انت شيخ =

---

(١) ـــ البحار ج ٧ ص ٣٣٦ باب ان الأئمة من ذرية الحسين (ع)

ويرشد اليه ما ذكره في تنقيح المقال [٣] في رواية تضمنت مطالبة عبد الله بن الحسن الامام الصادق بأن يبايع لابنه محمد فأبى الصادق فاحتج عبد الله بأن الخلافة لمن هو اكبر سناً وان الحسين (ع) كان ينبغي له اذا عدل ان يجعلها في الأسن من ولد الحسن ، فرد عليه الصادق بأن الخلافة لا تستحق بكبر السن ومع تعارض هذين النقلين عن الامام الصادق (ع) يكون المراد من كلامه المتقدم : اني لو كنت مبايعاً أحداً لبايعتك انت لأنك شيخ اسن من ابنك ، او لو كنت ارى الخلافة تكون بالمبايعة وبكبر السن لبايعتك ، هذا مع ان المبايعة تكون لمن هو خليفة حقاً ، ولغيره ، ولمن يقوم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والخروج لنصرة الحق بأمر الامام فنفس المبايعة لا تدل على ان المبايَع خليفة حتى يستدل بالرواية المذكورة على ان الصادق (ع) يرى ان الخلافة تحصل بالمبايعة ، او ليس قد بويع السفاح والمنصور ؟ مع ان الصادق (ع) لا يرى لهما حقاً بالخلافة .

---

(١) ــ للعلامة المامقاني في ترجمة محمد بن عبد الله بن الحسن .

رأي الصادق في شروط الخليفة ، وانحصار الخلافة في المعصومين من اهل البيت

٤ – ان الامام الصادق (ع) يعتبر فيمن يستحق الخلافة ان يكون اعلم الناس بالكتاب والسنة ، وان يكون معصوماً وغير ذلك من شروط الامامة كما سيأتي التعرض لبيان ذلك في مبحث علم الأئمة ، وعبد الله بن الحسن وولداه لا علم لهم ولا عصمة تؤهلهم للخلافة حتى يصح للصادق (ع) ان يبايعهم لو فرض ان الخلافة تكون بالمبايعة .

٥ – ما كان للامام الصادق (ع) ان يتعدى امر الله تعالى ورسوله (ص) المبلغ عنه وان الله تعالى جعل الخلافة منحصرة في علي وولديه الحسن والحسين والأئمة التسعة من ذرية الحسين (ع) وقد روينا عنه وعن آبائه أدلة الامامة التي منها ما تقدم ذكره ، ومنها حديث الثقلين والغدير فلا يمكن بعد هذا ان يرى ان الخلافة تكون بالمبايعة وعليه فما استنبطه الشيخ ابو زهرة من مواقف الصادق(ع) وأنه يرى الخلافة تكون بالمبايعة امر لا يجوز نسبته الى الصادق (ع) ولا يمكن في حقه ان يخالف مفاد قوله تعالى : (اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي ، قال لا ينال عهدي الظالمين) فانه يدل على ان الامامة تكون

بالوصاية وبجَعْلٍ الهي لا بالمبـــايعة والانتخاب ، والامام الصادق (ع) اعرف الناس بمفاد هـــذه الآية الشريفة ولا يغيب عنه معناها ولا كونها دالة على ما ذكرنا فانه مـــن اهـــل بيت الوحي الذين اورثوا علم القرآن ، وانهم اهـــل الذكر الذين امر الناس بالسؤال منهم ، وقـــد روي عنه وعن ابيه الباقر (ع) (١) الاستشهاد بالآية على المنع مـــن امامة الظـــالم الذي ليس معصوماً ، فعقيدة الأئمة (ع) والشيعة الامامية بالامامة هي انهـــا لا تكون الا بالوصاية والنص على الامـــام لا يختلفون في ذلك ابداً وادلتهم على ذلك قطعية وهي كثيرة منها ما اشرنا اليه ، ومـــا كان لهم ان يتركوا ما تقتضيه هـــذه الأدلة من كون الامامة بالنص لا بالمبايعة ، بأي وجه وحال ، وهي عقيدة وليست من باب الخلاف في نظرية او فكرة فقهية والعقيدة لا تترك لأنها مبنية على ادلة قطعية منها القرآن كما اشرنا اليه .

ما ادعاه ابو زهره على بعض الشيعة ورده

ان ما ذكره في ص ٢٠٤ من ان بعض الجعفريين المعاصرين يميل الى ان الخلافة لا تكون بالوصاية وانه لا يفرض الامام الصادق انه كان اماماً ، شيء هو يفهمه من كلام هـــذا

---

(١) — في البحار المجلد السابع مبحث وجوب عصمة الأئمة ص ٣١٩ طبع ايران .

المعاصر له ، او يريد ان يقول انه ظاهر من كلامه ، مع انه ليس بظاهر ولا يدل عليه كلامه (اي كلام الجعفري المعاصر له) اصلاً وليس يوجد عالم شيعي جعفري يتصور في حقه ان يخرج الامامة عن كونها منصباً الهياً وان صاحبها يكون اماماً بالنص والجَعْلِ الالهي ، ولو فرض ذلك في حقه فليس هو شيعياً جعفرياً اصلاً ، وكل ما حاول ان يستنبط منه ان الخلافة تكون بالمبايعة بنظر الامام الصادق (ع) من المواقف التي كانت له مع عبد الله ابن الحسن واتباعه ، هو محاولات غير مجدية فيما اراد لعدم دلالتها على ما يريد اصلاً ولعدم صدوره من الصادق (ع) ابداً ، اذ لا يمكن ان يبايع الصادق ولا غيره من الأئمة (ع) احداً لم يجعله الله تعالى اماماً بالنص عليه ، والمبايعة التي تكون عن اكراه لا تعد مبايعة ولا تكتسب حكمها الشرعي ، فكل من بايع مكرهاً وتحت السيف وخوفاً على الدين ان تنهار دعائمه لا يكون مبايعاً ولا يعترف بصحة امامة المبايَع .

اننا في مقام التنبيه على الاخطاء التي وقعت في كلام هذا الاستاذ التي لا نقره عليها والدعاوى التي لا نعتبرها ، ولسنا في مقام البحث التفصيلي في الخلافة لنأتي على كل ما يمكن ان يقال فيها ، وعلى رد كل ما يدعي مما يخالف عقيدة الشيعة الجعفريين في الامامة .

ومما اسلفنا الاشارة اليه يظهر ان رأي الامام الصادق بل كل الأئمة (ع) وكل الشيعة الجعفرية هـــو ان الامامة منحصرة في علي (ع) وولديه الحسنين والمعصومين التسعة من ذرية الحسين (ع) فلا تكون في ذرية الحسن ولا غيرهم ، فما حاول ابداءه من جواز ان تكون الامامة في غـــير البيت الحسيني لا مبرر له اصلاً لـمـا تقدم من عدم صحة دعوى ان الصادق (ع) اراد مبايعة عبد الله بن الحسن .

ان الأدلة التي نستدل بها على ان الامامة منحصرة في علي (ع) وولديه الحسنين وذريته المعصومين مـــن بني الحسين (ع) لم ينحصر نقلهـا في كتاب الكافي ، بل هي آيات في القرآن واحاديث متواترة موجودة في كتب اهل السنة وغير الكافي من كتب الشيعة ، فلو كان الشيخ ابو زهرة لا يعتبر كل ما في الكافي صحيحاً يلزمه ان لا يعتبر كتب (الصحاح) صحيحة لأن خطيئة الكليني بنظر (ابي زهرة) انه ينقل في كتابه احاديث نقض القرآن ، ومثل هذه الاحاديث موجودة في (الصحاح) وغيرها فما اقتضى الخدشة في الكليني يشترك اصحب الصحاح معه فيه .

قال الشيخ ابو زهرة في ص ٢١٤ من كتابه بعــد ان حاول ان يجعل الخلاف بيننا وبينه في مسألة الخلافة خلافاً نظرياً وليس خلافاً في عقيدة : (واذا كان اخواننا يرون امر الامامة عقيدة ، ويرتبونها ترتيباً تاريخياً بالصورة التي

ذكروها ، فهم معنا في اصل التوحيد والرسالة المحمدية وإنا لنرجو ملحين ألا يعتبروا عدم اخذنا بهذا الجزء من الاعتقاد موجباً للنقض في ايمـاننا او موجباً تأثيمنا ، وان يعلنوا ذلك على الملأ من الامة ، ويخطئوا الكتب الـتي كتبت في هذا ، او على الاقل يعلنوا بعدم الاخذ بها وبذلك تتلاقى القلوب على مودة وايمان واخلاص وما كان من تناحر في الماضي نقول نحن جميعاً فيـه تلك امة قد خلت لها مـا كسبت وعليها ما اكتسبت) .

اننا كما تقدم نرى امر الامامـة عقيدة ولا نخرج من خالفنا فيها عن كونـه مسلماً يلتقي معنا في التوحيد والرسالة المحمدية ، وانا لنرجو ملحين من مثل الاستاذ ابي زهرة ان يخطىء الكتب التي كتبت بعكس ما نراه من العقيدة بالامامة او على الاقل يعلنوا بعدم الاخذ بمـا في تلك الكتب لنتلاقى على مودة ومحبة ثم كيـف يصح له ان يدعو لترك البحث في الامامة او لعدم الاخذ بكتب الامامة متمسكاً بالآية الشريفة ، مع ان كتابه (الصادق) كما يظهر لمن تصفحه مملوء من موارد البحث في ذلك ومن اثارة النعرات الطائفية في الوقـــت الذي يدعو فيه الى تركها ، وهكذا غـــيره من السنة تراهم يثيرون هذه النعرات وخصمهم يقابلهم بالمثل ، البحث في العقائد مستمر اذ كل طبقة من كل طائفة لا بد لهـــا من ان تتعرف

العقائد التي كان عليها السلف وما يلزمهم ان يعتقدوا به بعد سلفهم ، ولا بد ان يقودهم البحث الى عقيدة تخالف عقيدة آبائهم او توافقها ، فالبحث في العقائد طبيعي لا يترك وجمع كلمة المسلمين لا يتوقف على ترك البحث في ذلك كما اسلفنا التنبيه عليه في مبحث اسباب التمسك بالطائفية .

عصمة الائمة من اهل البيت (ع)

ان الامامة كما قال الامام علي بن موسى الرضا (ع) زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعز المؤمنين ، ان الامامة أسّ الاسلام النامي وفرعه السامي ، وبالامام توفير الفيء والصدقات وامضاء الحدود والاحكام ومنع الثغور والاطراف ، الامام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقيم حدود الله ويذب عن دين الله ويدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة وهو الامين الرفيق والوالد الرغيق والاخ الشفيق ومفزع العباد امين الله في ارضه وحجته على عباده وخليفته في بلاده الداعي الى الله والذاب عن حرم الله ، عز المسلمين وغيظ المنافقين ودار الكافرين .

هذا هو الامام ولا بد من ان يكون منصوصاً عليه من قبل الله تعالى ، قلنا بأن الامامة من اصل الدين ام

من فروعه كما عليه اهل السنة لأن الجعل والايجاب التشريعي لا يكون إلا منه تعالى شأنه فلا بد من ان يجعل الله تعالى على الخلق نبياً ، واماماً يخلفه لأن الدليل اقتضى وجوب ارسال النبي واقتضى وجوب نصب امام ينصبه الله على العباد ولا يكون نصبه موكولاً الى اختيار الامة ، ولا بد من ان يكون كل من النبي والامام معصومين ، والدليل الذي اقتضى عصمة النبي عن المعصية والخطأ والسهو اقتضى ايضاً وجوب عصمة الامام ، لأن العلة التي اقتضت عصمة النبي المبلغ عن الله تعالى موجودة في الامام الحافظ للشريعة بعد النبي فيجب ان يكون مثله في العصمة ، وهذا اصل لا محيص عن الالتزام به اذ قد قامت عليه الادلة والبراهين القطعية التي من اجلها اتفقت كلمة الامامية على وجوب عصمة الامام وهذه الادلة مسطورة في مباحث العصمة والامامة في الكتب الكلامية وغيرها ، ولسنا الآن بصدد البحث عنها وانما نريد الاشارة الى ان العصمة بما لها من المعنى سعة وضيقاً لا بد من الالتزام بها ولمن ينكر عصمة الائمة (ع) مناقشات مردودة ولسنا نغالي في تقديرهم اذا قلنا انهم معصومون لأن عصمتهم مما اقتضته الادلة من آية ورواية وعقل .(١)

---

(١) قد كتبنا رسالة مستقلة في عصمة الائمة وسنعيد طبعها مرة ثانية انشاء الله .

رأي الصادق في مسائل اعتقادية

تعرض الشيخ ابو زهرة للبحث في مسائل اعتقادية وحاول ان يتعرف منها رأي الامام الصادق (ع) ولم يمتنع من قبول رأي الامامية فيها على انها آراء للامام الصادق (ع) اذا لم يوجد دليل مانع من ذلك .

تكلم في القدر والارادة الانسانية ونقل فيها قول المفيد والصدوق في كتابي : اوائل المقالات ، وتصحيح الاعتقاد ، كما بحث في الامر والارادة والمشيئة والرضا وانها امور متلازمة ام لا ؟ وبحث في مرتكب الكبيرة وانه كافر او منافق او في منزلة بين الكافر والمؤمن كما يقوله المعتزلة ، ام انه مؤمن فاسق كما يقول الامامية ، ثم بحث في كلام الله تعالى وصفاته وفي خلق القرآن ، وكلامه في هذه المباحث وان كان يتوجه عليه بعض المناقشات إلا انه لما استوفى البحث فيها علماؤنا في كتبهم الكلامية وكان البحث فيها معه يستدعي اطالة الكلام بنحو مفصل جداً اكتفينا بما كتبه علماؤنا في هذه المباحث ، ثم بحث في الرجعة — والتقية والبداء ويهمنا ان نبحث معه فيه .

البـداء

وهو لغة وعرفا ظهور الشيء بعد خفائه ، او ظهور

ما لم يكن بالحسبان ، وهدا انما يتصور في حق المخلوقين الجاهلين الذين لم يحيطوا علماً بمـا كان وما سيكون وما هو كائن ، واما بالنسبة الى الله تعالى شأنه فيستحيل في حقه البداء بهذا المعنى وانمـا يكون البداء منه بمعنى انه تعالى يُظهر لمن يشاء من خلقه ما كان قد اخفاه عنهم ، ولا بد ان نتكلم مع الشيخ ابي زهرة في البداء لأن قلمه شطح فسجل علينا ما لا نلتزم بـــه اذ قد استنتج من قول علمائنا ان البداء في الكونيات كالنسخ في الاحـكام اننا نلتزم بحدوث علمه تعالى وهذه وصمة لا نلتزم بها ولا نسكت له عليها ، ولنذكر كلامه ثم نعقبه بما يرد عليه فانه بعـد ان ارتضى منا كون البداء ان يظهر للناس ما لم يكن في الحسبان وان حمله على هـــذا المعنى لا يمس العقيدة الاسلامية بـــأن الله تعالى عالم ، اورد على قول علمائنا ان البداء في الكونيات كالنسخ في الاحكام ، فقال في ص ٢٣٧ .

« ولكن قولهـــم ان البداء في الكونيات كالنسخ في الاحكام وانه استجابة للدعاء بالتغيير في المراد ، لا يقتصر في ظاهره على ما يبدو للناس ، بل معناه ان الله تعالى يقدر ويعـــلم . ثم ينسخ ما قدر وما علم بأمر كوني آخر ، وبذلك تتغير ارادة الله سبحانه وتعالى ، وتغيير ارادة الله عندهم جائز ، لأن ارادة الله تعالى عندهم تنجيزية

حادثة ، وليست ازلية قديمة ، ولكن علم الله ازلي يعلم الاشياء قبل وجودها ويعلم مـــا كان وما سيكون وما يمكن ان يكون ، واذا كان علم الله تعالى ازلياً ، فانه بلا ريب يتنافى مـــع التغيير في الكون لأمر يبدو له سبحانه ، ولا يصح ان يقاس تغيير ما قدره في الكون لأمر بدا له سبحانه على نسخ الاحـكام او المعجزات فان الله سبحانه وتعالى قدر في عمـله الازلي لكل حكم ميقاتا وزمانا معلوماً وقال في كتابه (الامام زيد) ص ٢١١ — ٢١٢ ، ما ملخصه :

« ان الامام زيد قرر ان عـــلم الله تعالى ازلي قديم وان كل شيء بتقديره وان من النقص في علم الله تعالى ان يغير ارادته لتغير علمـــه ، وكما ان علمه ازلي قديم بقدم ذاته كذلك ارادته تعالى ازلية قديمـة بقدم ذاته فما يقع من شيء الا قد كتبه ، والله قد كتب في لوحه المحفوظ كل ما سيقع من العباد ومـــا ينزله بالعباد ، وعلمه الازلي وارادته القديمة لا ينافيان ان يفعل العبد مختاراً لأنه بعلم الله وارادته وان لم يكن برضاه ومحبته ، والدعاء وغيره لا يغير المقدور ولكنه يظهره ويكشفه والله سبحانه قدر في عمله الازلي الدعاء واجابته ، وقوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت) لا يقتضي بداء بل يسجل ارادته الدائمة وعلمه الثابت الازلي ، الى ان قال : (ومن الامامية من

يتفق رأيهم مع هذا الرأي وهو رأي الجمهور وهو رأي الامام زيد) .

المتحصل من كلام ابى زهرة .

والذي يتحصل مما نقلناه من كلامه في كتابيه امور :

١ – انه يرى التلازم بين علمه تعالى وارادته وانها قديمة ازلية لا تتغير كما ان علمه ازلي لا يتغير بالجهل ، فيترتب على ذلك استحالة البداء في حقه تعالى لأنه يقتضي حدوث الارادة وتغييرها وذلك يستلزم حدوث العلم ونسبة الجهل اليه تعالى ، وهو نقص وعلمه تعالى ازلي وهو منزه عن الجهل والنقص .

٢ – ان قياس البداء في الكونيات على النسخ في الاحكام والمعجزات غير صحيح لأنه تعالى قدّر في علمه الازلي لكل حكم ميقاتاً وزمناً معلوماً ولم يقدّر ذلك في الكونيات .

٣ – انه تعالى قد كتب في لوحه المحفوظ كل ما سيقع من العباد وما ينزله بالعباد وقوله تعالى : (يمحو الله ما يشاء ويثبت) لا يقتضي بداء بل يسجل ارادته الدائمة وعلمه الثابت الازلي .

٤ – ان الدعاء وغيره لا يغير المقدور ولكنه يظهره

ويكشفه والله تعالى قدّر في علمه الازلي الدعاء واجابته .

المناقشة في كلام ابى زهرة

وهذه الامور المتحصلة من كلامه كلها مورد المناقشة ، اما الأمر الأول فيرد عليه الاشكال من وجوه :

١ - ان الامامية يعتقدون بان الله تعالى عالم بكل شيء وعلمه ازلي ولا ينافي عقيدتهم بذلك قولهم بالبداء كما سنوضحه ، ومن لا يتحصل لديه وجه الجمع بين الاعتقاد بأن علمه تعالى ازلي يتعلق بكل شيء مما كان او يكون ، وبين القول بالبداء على نحو لا ينافي الاعتقاد المذكور لا يجوز له ان يسارع وينسب الينا القول بأن الله تعالى يبدو له في التكوينيات عن جهل وندامة وتغيير ارادة وعزم تعالى عن ذلك علواً كبيراً لأن نسبة ذلك الينا ظلم لا يُعتمد فيه على دليل مبرر ، كما لا يجوز له ان يصف ما نرويه عن أئمتنا (ع) في البداء وغيره بالكذب ، ويرميه بعدم الصحة لأنه لا يوافق هوى نفسه او يخالف عقيدته التي اعتقد بها مع انها قد تكون عقيدة مبنية على مقدمات هي في نفسها خطأ لا تنتج تلك العقيدة ، وشأن الشيخ أبي زهرة المسارعة الى الخدشة في رواياتنا ، التي لا توافقه في نظرياته لأنه لا يمكنه ان يخدش في الامام الصادق (ع) وغيره من ائمتنا (ع) ولم يظهر له فقه هذه الروايات فلم يبق لديه إلا

الخدشة في سندها وان كان صحيحاً فانها اسهل عليه من ان يعمل فكره في توجيه هذه الروايات على نحو يصل فيه الى الحق الحقيق بالتصديق .

(٢) — ان البداء لا يستلزم الجهل وحدوث العلم المنزه عنهما ، الله تعالى شأنه ، فان علمه ازلي قد احاط بكل شيء علماً وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء فهو يعلم في الازل ما يبدو له وما لا يبدو له فيه ، فانه تعالى لا يبدو له عن جهل كما اشار الى ذلك الامام الصادق[1] في عدة روايات منها : ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال : ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل ان يبدو له ، وما رواه منصور بن حازم قال : سألت ابا عبد الله (ع) هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالأمس ؟ فقال (ع) : لا ، من قال هذا فأخزاه الله ، قلت ارأيت ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة اليس في علم الله عز وجل ؟ قال (ع) : بلى قبل ان يخلق الخلق ، وما رواه عثمان الجهني عن ابي عبد الله (ع) قال : ان الله لم يبد له من جهل .

وما رواه الصدوق في اكمال الدين باسناده عن ابي بصير ، وسماعه عن ابي عبد الله (ع) قال : من زعم ان

---

(١) اشار الى هذه الروايات فيما رواه في مرآة العقول عن الكافي ص ١٠١ ج ١ ، والوافي ص ١١٣ المجلد الاول .

الله عز وجل يبدو له في شيء لم يعلمه امس فابرأوا منه .

وما رواه العياشي عن ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) يقول : ان الله يقدّم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو ما يشاء ، ويثبت ما يشاء وعنده ام الكتاب . وقال : فكل أمر يريده الله فهو في علمه قبل ان يصنعه ليس شيء يبدو له الا وقد كان في علمه ، ان الله لا يبدو له من جهل .

وعن الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة باسناده عن البيزنطي عن ابي الحسن الرضا (ع) : قال علي بن الحسين(ع) وعلي بن ابي طالب (ع) قبله ، ومحمد بن علي (ع) ، وجعفر بن محمد (ع) كيف لنا بالحديث مع هذه الآية : (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) ؟ فأما من قال بأن الله تعالى لا يعلم الشيء الا بعد كونه فقد كفر ، الى غير ذلك من الروايات ، ومراده بقوله كيف لنا بالحديث هو التحديث عما يتعلق بالعلم المخزون عند الله وهو علم الغيب الذي لم يطلع عليه احداً وهو المعبّر عنه في الروايات بالعلم الموقوف وبما يجري في لوح المحو والاثبات ، فتحصّل ان القول بالبداء لا يلزم منه جهل كما دلّت عليه هذه الروايات الشريفة الكاشفة عن معتقد أئمة اهل البيت عليهم السلام في البداء وقد جرى علماؤنا على هذه العقيدة تبعاً لأئمتهم (ع) فهم مع قولهم بالبداء يلتزمون بأن علم الله تعالى ازلي يعلم كل ما كان وما يكون وما

بدا له وما لا يبدو له فيه ، فلا تنافي بين القول بالبداء وبين الاعتقاد بتعلق علم الله تعالى بجميع الاشياء من الأزل .

(٣) — ان البداء لا يستلزم تغيير الارادة ، وذلك لأن جميع الكائنات الممكنة قبل ان تخلق وتوجد قدرها الله تعالى وكتبها بمشيئته وارادته في اللوح المحفوظ الذي هو ام الكتاب ، فكل ما في هذا اللوح له تحقق وتعيّن في علمه الازلي ومعلوم لديه لا يغيب عنه ، وكل ما تعلق به القضاء والتقدير لا بد في وجوده من تعلق الارادة والمشيئة به كما تعلقت بتقديره وكتبه ، وما لا يكون تقديره وقضاؤه حتمياً مما هو مورد المحو والاثبات تتعلق المشيئة بمحوه واثباته لأنه تحت قدرته تعالى وسلطانه وله المشيئة في تقديمه وتأخيره وقد يكون وجوده التكويني التابع لارادته ومشيئته تعالى منوطاً ومشروطاً بتحقق امر ، او يكون استمراره او رفعه او ابقاؤه منوطاً كذلك ، فيكون قد جرى في علمه تعالى ان يوجد اذا حصل ما اقتضت المصلحة التي يعلمها الله تعالى ان يكون شرطاً [1] ، فاذا

---

(١) ولو كان الشرط هو الدعاء او فعل الخير والصدقة او الكف عن المحرمات والاستغفار او امر آخر مما جرى في علمه تعالى ان يكون شرطاً ، وقد دلت جملة من الآيات على ان امتداد العمر مشروط بالبر والانقطاع عن الفسوق ، وسبوغ النعم مشترط بالاستغفار وهكذا ، راجع سورة الانعام آية ٢ ، وسورة الاعراف آية ٩٦ ، وسورة نوح آية ١٠ ، وسورة فاطر اية ١١ ، وقد ورد في =

حصل اراده اي اوجـده واثبته في لوح المحو والاثبات ، واذا لم يحصل محاه من لوح تقديره فـلا تغيّر في ارادته تعـالى اذا بدا له في شيء بمحوه او اثباته ، اذ الارادة تعلقت بتقديره وايجاده مشروطاً بما ذكرنا ، فالارادة المتعلقة بالتقدير والقضاء مشروطاً هي العلم بالصلاح وهي راجعـة الى علمه تعالى فعلمه بالاشياء كلها ما قدّر وما كان ومـا

= المتواتر من اخبارنا عن الائمة (ع) وادعيتهم (ع) ان الدعاء يرد القضاء ، والصدقة تدفع البلاء وتنسىء في الاجل ، وقد روى ذلك من طرق السنة ، فقد روى احمد في مسنده ص ٢٧٧ ج ٥ بسنده عن ثوبان قال : قال رسول الله (ص) : ان الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه ولا يرد القدر الا الدعاء ولا يزيد في العمر الا البر . وروى الحاكم في المستدرك ص ٤٩٣ ج ١ بسنده عن ثوبان قال : قال رسول الله (ص) لا يرد القدر الا الدعاء ولا يزيد في العمر الا البر وان الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه . وقال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، وروى عن ابن عمر قال : قال رسول الله (ص » الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد الله بالدعاء . وروى عن ابي سعيد ان النبي « ص » قال ما من مسلم يدعو الله بدعوة ليس فيها مأثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه احدى ثلاث ، اما ان يستجيب له دعوته ، او يصرف عنـه من السوء مثلها ، او يدخر له من الاجر مثلها ، قالوا : يا رسول الله اذا نكثر ، قال الله اكثر . هذا حديث صحيح الاسناد الا ان الشيخين لم يخرجاه عن علي بن علي الرافعي . وروى في ص ٣٥٠ ج ٢ بسنده عن ابن عباس قال : لا ينفع الحذر من القـدر ولكن الله يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر . هذا حديث صحيـح الاسناد ولم يخرجاه .

يكون ازلي ، والارادة بعد حصول الشرط هي الاحداث والايجاد على طبق ما جرى في علمه تعـــالى ان يكون ، فأي تغيير في ارادته تعالى شأنه واي جهل حصل فيما بدا له فيه ومحاه واثبته ، فليس في البداء تغيير ارادة وعزم ولا انتقال من رأي الى رأي لم يكن ظاهراً له تعـالى ، ومورد البـــداء هو العلم الموقوف الذي يجري فيه المحو والاثبات كما تضمنته الآية الشريفة وبيانه ان ما يجري فيه القضاء والتقدير ثلاثة اقسام كما هو المستفاد من رواياتنـــا عن الأئمة (ع) .

اقسام القضاء :

الاول : القضاء الذي لم يطلع الله تعالى عليه احـــداً وهو العلم المخزون ، والبداء لا يحصل في هـذا القسم فان مـــا كتبه وقدره في اللوح المحفوظ لابداء فيه فانه قضاء حتمي وانما ينشأ منه البداء ، فقـد روى ابو بصير عن ابي عبدالله (ع) قال : ان لله عِلمين علم مكنون مخزون لا يعلمـــه الا هو من ذلك يكون البداء ، وعلم علـّمه ملائكته ورسله وانبياءه ، ونحن نعلمه . ومعنى هذا ان نفوس الانبياء والاولياء – وهي في سير الترقي النفساني – لها قابليـّة الاطلاع باذنه تعالى على ما قضى الله تعالى من الامور ، ولكن لما لم يطلعهم على شرط الاثبات والمحو بل استأثر

به لنفسه تعالى لم يكن لهم ان يخبروا بان ما قضي كان قضاء محتوماً .

(الثاني) – القضاء الذي اخبر نبيه وملائكته بوقوعه حتماً ، وهذا القسم لا يقع فيه بداء ولا ينشأ منه بداء ، وقد جاء فيما رواه الصدوق في العيون عن الرضا (ع) في حديث له مع سليمان المروزي ان علياً (ع) كان يقول : العلم علمان ، فعلم علّمه ملائكته ورسله ، فما علّمه ملائكته ورسله فانه يكون ، ولا يكذّب نفسه ولا ملائكته ولا رسله ، وعنده علم مخزون لم يطلع عليه احداً من خلقه يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ، ويمحو ويثبت ما يشاء .

(الثالث) – القضاء الذي قضى في اللوح المحفوظ الموقوف والمعبر عنه بلوح المحو والاثبات ، وفي هذا القسم يكون البداء ، وهو مورد قول الشيعة الامامية الاثني عشرية بالبداء ، (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) لله الامر من قبل ومن بعد ، وقد دلت على هذا القسم روايات عن ائمتنا (ع) وقد ذكرنا فيما تقدم الوجه في البداء وان ما يبدو له تعالى ، فيه يكون تقديره الحتمي مشروطاً .

معنى البداء لغة ــ معناه في لسان الروايات

والبداء وان كان لغة وعرفاً تبدلا في الرأي وظهوراً

لما لم يكن محتسباً الا ان هذا المعنى يصح اطلاقه على غير الله تعالى اياً كان سواء أكان من الملائكة او الانبياء الذين لم يطلعهم الله تعالى على علمه المخزون ، ام من سائر الناس واطلاقه بمعناه الحقيقي على الله تعالى مستحيل لاستلزامه الجهل والنقص وهو تعالى منزه عنهما ، بل يكون اطلاقه عليه تعالى مجازاً لعلاقة المشابهة بين الابداء والاظهار ، والبداء والظهور فالبداء منه تعالى ابداء واظهار ، ومن الناس ظهور امر لم يكن ظاهراً لهم .

« فوائد البداء ولزوم الالتزام به »

القول في البداء بعد ان كان لا ينافي علم الله الأزلي بجميع الاشياء ولا يستلزم تغيراً في ارادته ، وبعد ان كان بالنسبة اليه تعالى بمعنى الابداء والاظهار كي لا يتنافى مع علمه تعالى الازلي على ما اوضحناه آنفاً ، لم يكن في الالتزام به غضاضة ، بل فيه الاقرار بقدرته تعالى وان جميع الامور تحت سلطانه يتصرف فيها كما يشاء على حسب ما تقتضيه المصالح التي يراها الله تعالى ، وهو موجب لانقطاع العبد الى ربه عند طلب الحاجات والابتهال اليه تعالى بالدعاء في نجاح ما سأل ، وفيه الاستكانة والتضرع والخوف منه تعالى والرجاء منه ما لا يرجى من غيره وظهور العبد بمظهر العجز بين يدي من له الحول والقوة

ولو كان كل ما جرى فيه التقدير كائناً حتماً او لا يكون ابداً لم ينفع الدعاء والتوسل ولحصل اليــأس من اجابة الدعاء ، ولكان ما ورد في الحث على الدعاء من الآيات والروايات مما لا محل له ، وكان الحث عليه بلا فائدة ، وكان الحث منه تعالى ومن الرسول (ص) على التصدق وفعل الخير والاستغفار والاستقالة من الذنوب بــلا فائدة ايضاً ، ولا يقول بهذا احد من المسلمين فلا بد من الالتزام بالبداء على النحو الذي فصلناه آنفاً ، ولا بد لخصم الشيعة الامامية من ان يوافقهم في هذه العقيدة التي لا تمس شيئاً من العقائد الاسلامية ، اذا تأمل وأنصف .

(الرابع) — ان حدوث الارادة لا يستلزم حــدوث العلم ، لما تقدم ذكره من ان علمه تعالى بجميع الممكنـات ما كان وما يكون ازلي ، والمسلمون اجمــع متفقون على وصفه تعالى بالارادة وان اختلفوا في كيفية اتصافه بها ، فالاشاعرة قالوا — فيما حكي عنهم — بانها ازلية قديمــة زائدة على ذاته قائمة بذاته ، وبعض المعتزلة ، قال بانهـا صفة حادثة لا في محل ، ونسب الى الكرامية القول بانها صفة حادثة قائمة في ذاته ، وبعض المعتزلة ومحققوا الامامية يقولون بانها نوع من العلم وهو العلم بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجــاد ، وقــول الاشاعرة لا يصار اليه لاستلزامه تعدد القدماء ، وكونه تعالى محــلاً للحوادث ،

والقول بانها صفة حادثة بلا محل يلزم منه التسلسل لاحتياج المحدَث الى ارادة المحدث فاما ان يكون فعله مشروطاً بارادة أخرى فيتسلسل او لا فيلزم الدور ، هذا مع ان الارادة عرض وهو لا يقوم بذاته ، وقول الكرامية باطل لعدم كونه تعالى محلاً للحوادث ولنفي المعاني عنه .

فالارادة هي العلم بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد لترجح الوجود على العدم ولا فرق بين الارادة التكوينية والتشريعية الا في المتعلق ، اذ كل منهما علم بما في الفعل من المصلحة الا ان متعلق الاولى فعل الله تعالى فانه لما فيه من المصلحة — العامة او الخاصة — التي ينتظم بها الكون وامر العباد يفيض الله تعالى عليه الوجود (انما امره اذا اراد شيئاً يقول له كن فيكون) . ومتعلق الثانية فعل المكلف الواجد للمصلحة فيأمر به المولى تعالى شأنه ، واذا كان ذا مفسدة ينهى عنه ، فالمصلحة في الفعل في الاولى داعية الى الايجاد والتكوين وهو فعل الله تعالى ، وفي الثانية داعية الى الامر والنهي ليفعل المكلف او يترك ما فيه المصلحة او المفسدة ، ومن هنا يظهر انه لا حدوث في الارادة بعد ان كانت نوعاً من العلم الذي هو عين ذاته تعالى شأنه ، وانما الحادث هو وجود ما فيه المصلحة من الممكنات وافاضة الوجود عليه من صفات الافعال لا من صفات الذات ، وكذلك الامر والنهي

المتعلقين بافعال المكلفين من افعاله تعالى شأنه .

واما الامر الثاني مما تحصل من كلامه فنقول فيه : لا مانع من قياس البداء في الكونيات على النسخ في الاحكام والمعجزات ، ولا مانع من كونهما متشابهين في التوقيت وارتفاعها عند انتهاء الامد وذلك لأن التعبير بالنسخ في ادلة الاحكام ليس جارياً على حقيقته وهو رفع الحكم الذي كان ثابتاً مع اقتضاء المصلحة في تشريعه لبقائه لولا النسخ والازالة ، بل التعبير به انما هو في مقام الاثبات والجمع بين الادلة بأن يكون دليل المنسوخ ظاهراً في الاستمرار او يلقى بنحو العموم والاستمرار لمصلحة مع انه لا حكم في الواقع ، فيرفع استمراره دليل الحكم الناسخ ويكشف عن انتهاء أمد تشريعه ، واما في الواقع فلا نسخ اذ الحكم ان كانت المصلحة تقتضي تشريعه بنحو الدوام امتنع نسخه ، وان اقتضت تشريعه الى امد فلا نسخ بل ينتهي الحكم بانتهاء امده ، فلا ثبوت للحكم المنسوخ في اول آن ثبوت الحكم الناسخ ، نعم يصح التعبير بالنسخ والازالة والمحو بالنسبة الى مقتضى الحكم المنسوخ لانه بعد عدم اقتضائه بقاء تشريع الحكم على طبقه يرد عليه المحو والغاء كونه مقتضياً لثبوت حكمه ، وهكذا الحال في البداء فان المقتضى لايجاد الشيء قد يكون مقتضياً لاستمرار وجوده بشرط حصول الدعاء او الصدقة والاستغفار مثلاً في وقت

معين ، فاذا حصل ذلك اثبت استمراره واذا لم يحصل في ذلك الآن محي ما ثبت وجوده ، او محي ما كتب اصل وجوده مشروطاً ، فظهر انه لا مانع من المقايسة وجعل البداء كالنسخ في الاحكام بحسب التحقيق العلمي ، ثم اي مخالفة لعقيدة اسلامية في اصل هذا التشبيه حتى ينكر ؟ اذ البحث ينبغي ان يكون في جواز البداء فان جاز لزم البناء عليه والالتزام به كان بمعنى النسخ ام لا وان لم يجز لم يجد جعله بمعنى النسخ او بمعنى آخر .

واما الأمر الثالث – فكلامه فيه مخالف لما هو مفاد الآية الشريفة فان المحو يرد على ما كان ثابتاً والاثبات ايجاد ما لم يكن موجوداً ، وقد قلنا ان البداء هو مما تقتضيه الآية الشريفة فلينظر فيما اسلفناه في بيان جواز البداء وعدم استلزام القول به الجهل والتغيير في ارادته تعالى شأنه ، وبعد ان كان معنى الآية ما ذكرنا ، وانها تقتضي البداء لم يبق وجه لقوله – بل يسجل ارادته الدائمة وعلمه الثابت الازلي .

واما الامر الرابع – فقوله فيه ان الدعاء وغيره لا يغير المقدور ولكنه يظهره ويكشفه الخ مناف لما رواه جماعة اهل السنة في الصحاح وغيرها عن النبي (ص) من ان الدعاء يرد القدر وان الله تعالى يمحو القدر بالدعاء

وان بالبر يزيد الله تعالى في العمر [١] ، وهل معنى ذلك الا محو ما قدّر بسبب الدعاء والبر ؟ فكيف يحمل كلامه (ص) – لا يرد القـــدر الا الدعاء ، على مجرد الظهور والكشف ، واذا كان الداعي لحملها على ما ذكر هو التحرز من نسبة الجهل اليه تعالى ، فقد ذكرنا آنفـاً ان القول بالبداء لا يستلزم الجهل ولا تغيـير الارادة ، وان الدعاء والبر ونحوه من شروط المحو والاثبات ، لأن موردهما من التقدير الموقوف امضاء ارادته تعالى فيه على حصول شرط ، وعدم حصوله اذ قـــد جرى في علم العليم الخبير تعالى شأنه تقديره مشروطاً بما ذكره فكيف يكون الدعاء والبر ونحوهما غير مستلزم للمحو والاثبات فيما قدّر مشروطاً ؟.

واما ما ذكره من ان الامام زيد ، وبعض الامامية يقول في البداء بما يتفق مع رأي الجمهور فيه فـــلم يثبت لدينا تحققه ، ولا نعتقد ان زيدا رضي الله عنه عدل عن رأي ائمة اهل البيت (ع) في البداء – الذي قررنا آنفاً ان رأيهم فيه يقول به عامـــة الامامية الاثني عشرية تبعاً لهم (ع) .

علم الجفر موجود عند الائمة (ع) .

الجفر على ما في القاموس من اولاد الشاء مـــا عظم

«١» تقدم ذكر هذه الرواية التي هي مسطورة فيما اشرنا اليه من كتب اهل السنة فلتلحظ .

واستكرش او بلغ اربعة اشهر ، والجمع اجفار وجفر وقريب منه ما في الصحاح ، وفي مجمع البحرين – فسِّرَ – اي الجفر – في الحديث باهاب ماعز واهاب كبش فيهما جميع العلوم حتى ارش الخدشة والجلدة ونصف الجلدة فالجفر هو جلد شاه او ثور او بعير وكان يتخذ لكتابة العلم فيه لقلة الورق في ذلك العصر ، وكانت الجلود يضم بعضها الى بعض لعدم كفاية جلد واحد للكتابة ما يراد من العلم فيه ، كما صنع في الجامعة التي هي من مؤلفات علي (ع) واملاء رسول الله (ص) فقد كان طولها سبعين ذراعاً ، وقد اطلق الجفر على العلم الذي اودع فيه مجازاً ، وقد اتخذ منه الائمة (ع) وعاء للسلاح وللكتب المدون فيها العلوم كما تشير اليه الروايات .

ان الكتب التي تضمنت العلوم التي دونت على صحائف من جلود وكانت وديعة النبي (ص) وعلي (ع) عند الائمة (ع) على اقسام :

(١) الجامعة وهي كتاب طوله سبعون ذراعاً من املاء رسول الله (ص) وخط علي (ع) ، فيها جميع ما يحتاج اليه الناس من حلال وحرام وغيرها حتى ان فيها ارش الخدش وذلك كله تفصيل ما جاء في القرآن الشريف من الاحكام وغيرها ، وقد ورد وصفها بذلك في روايات عن

الامامين الباقر والصادق (ع) [١] وقد سميت فيما ورد عنهما (ع) من الروايات بالجامعة ، والصحيفة ، وكتاب علي (ع) ، والصحيفة العتيقة ، وقد رآها عند الباقر والصادق (ع) بعض الرواة الثقاة من اصحابهما (كأبي بصير وغيره) ، وان الائمة (ع) يتبعون ما في هذه الصحيفة ولا يحتاجون الى احد من الناس في علومهم ، كما صرح به الصادق (ع) في رواية بكر بن كرب الصيرفي قال : سمعت ابا عبد الله (ع) يقول : اما والله ان عندنا ما لا نحتاج الى احد والناس يحتاجون الينا ، ان عندنا الكتاب باملاء رسول الله (ص) وخط علي (ع) بيده صحيفة طولها سبعون ذراعاً فيها كل حلال وحرام . وفي بعض هذه الروايات رد على ابن شبرمة وان علمه لا يفيد مع وجود الجامعة ، قال (ع) : ان الجامعة لم تَدَعْ لأحد كلاماً ، فيها علم الحلال والحرام ان اصحاب

«١» ذكرت هذه الروايات في الكافي ، ومرآة العقول ، والوافي ، وبصائر الدرجات وهو تأليف الامام محمد بن الحسن الصفار المتوفى في قم سنة تسعين ومائتين وهو شيخ المحدثين والقميين وقد ادرك الامام الحسن العسكري ع وقد كتب اليه بمسائل ليتشرف بالجواب منه (ع) عليها ، وذكر هذه الروايات في البحار الجزء السابع ، باب جهات علومهم من ص ٢٨٦ – ٣٢٢ وفي ص ٣٨٩ و ٣٩٠ ، ٣٩٣ و ٤٠١ روايات تدل على انه (ص) علّم عليا (ع) الف باب يفتح له من كل باب الف باب .

القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدهم من الحق الا بعداً وان دين الله لا يصاب بالقياس .

(٢) **صحيفة الفرائض** ، وهي من مؤلفات امير المؤمنين علي (ع) ايضاً ، ويعبر عنها بكتاب الفرائض وهي بعض الجامعة الكبيرة كما تشير اليه بعض الروايات كرواية لابي بصير ، وكالذي في بصائر الدرجات عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر (ع) ، وكانت موجودة عنده (ع) واقرأها جملة من الرواة عنه (ع) كمحمد بن مسلم وجميل ابن دراج ، وابي بصير ، ورآها وقرأها غيرهم كزرارة ومحمد ابن مسلم ، وهما من اكابر اصحاب الباقر والصادق (ع) وقد انتقلت هذه الصحيفة من الباقر (ع) الى ولده الامام الصادق (ع) وَمَنْ بعده من الائمة (ع) ، وفي بعض الروايات دلالة على ان فيها غير الفرائض والمواريث ، وانه قد دوِّن فيها قضاء علي (ع) في المواريث ، او في مطلق قضاياه (ع) وقد تضمنت كتب الشيعة في الحديث كثيراً مما حوته هذه الصحيفة الشريفة ، اثبتوا ذلك بالسند المتصل الى الائمة (ع) ولنذكر لك مثالاً على ذلك مما جاء فيها .

روى الكليني رضي الله عنه عن ابي علي الاشعري عن عمر بن اذينة عن محمد ابن مسلم قال : اقرأني ابو جعفر

(ع) صحيفة كتاب الفرائض التي هي املاء رسول الله (ص) وخط علي عليه السلام بيده ، فاذا فيها : ان السهام لا تعول ، ونحو هذه الرواية غيرها ، فلا شك في وجود هذه الصحيفة التي هي باملاء رسول الله (ص) وخط علي (ع) ، كما لا شك في وصولها الى الائمة (ع) من بعده ، وتناقل اصحاب الائمة (ع) ، ما فيها من الحديث ، وقد اثبته كله او اكثره ائمة الحديث من الشيعة في كتبهم .

(٣) **كتاب الجفر** وهو من مؤلفات امير المؤمنين علي (ع) املاه عليه رسول الله (ص) وهو غير الجامعة كما دلّ عليه ما رواه صحيحاً كل من ابي عبيدة ، وابي بصير ، عن الصادق (ع) وتدل عليه روايات اخرى عن اهل البيت (ع) واكثرها روي عن الباقر والصادق (ع) ، والمستفاد من هذه الروايات ان الجفر اثنان ، الجفر الابيض ، وعبّر عنه الصادق (ع) ايضاً بأنه وعاء من ادم فيه علوم الانبياء والوصيين وعلم العلماء الذين مضوا من بني اسرائيل ، كصحف ابراهيم وموسى وزبور داود وانجيل عيسى (ع) وغيرها ، فهو مضافاً الى انه كتب فيه علم الحوادث ’جعِلَ وعاءً للكتب التي دونت فيها العلوم ، ووعاء لمصحف فاطمة (ع) ، والجفر الاحمر ، وفيه علم الحوادث وجعل وعاء للسلاح ، وتسمية الاول

بالابيض في مقابل ما قصد من تسمية الثاني بالاحمر ، اذ تسميته بالاحمر لأن فيــه ذكر الحوادث الدموية والحروب وفيه سلاح رسول الله (ص) ولا يفتح الا للدم . والجفر الابيض ، يسار مع ما فيه من الحوادث بالكف والتغاضي والصبر ، وفي كلا الجفرين عـــلم الحوادث وما سيجري وسوف يجري ، وعلم المنايا والبلايا ، وقــد سمي الابيض بالجفر الاكـــبر ، والاحمر بالجفر الاصغر ، وتستفاد هذه التسمية من الروايات ، وان عبد الله ابن الحسن وغيره من بني الحسن كانوا يعلمون بوجود الجفر عند الامــام الصادق (ع) كما يعلمون الليل انه ليل والنهار انه نهار ، ولكنهم كانوا يوهنون أمْره ويهزأون بـــه لأن فيه ان الخلافة لا تكون لهم ، وانهم لا يفلحون اذا خرجوا طالبين لها .

وفي بعـــض الروايات عن الصادق (ع) ان الجفر الابيض فيه زبور داود وتوراة موسى وانجيل عيسى وصحف ابراهيم والحلال والحرام ، ومصحف فاطمة ، وفيه مـــا يحتاج الناس الينا ولا نحتاج الى احد ، حتى ان فيه الجلدة ونصف الجلدة وربــع الجلدة وارش الخــدش ، وان الجفر الاحمر فيه السلاح – يفتـــح للدم يفتحه صاحب السيف للقتل ، ولكن هذه الرواية لا تنافي ما سبق من ان الجفر علم مستقل هو علم الحوادث وما يكون في المستقبـل اذ يمكن حمل هذه الرواية على ان الجفر الابيض هو وعـــاء

للكتب السماوية وغيرها .

والذي يتحصل من الروايات بأسرها ان الجفر موجود عند الأئمة (ع) وانه كتاب من مؤلفات علي (ع) وان فيه علم الحوادث وغيرها ، هذا غاية ما يفهم من الروايات ، واما كيفية استنباط الحوادث المغيبة منه وانه يكون على طريقة الحروف او الاخبار فلم يظهر لنا ذلك ، ولو وصل الينا وفُصِّلَ لنا منه مثل ما فُصِّلَ من الحلال والحرام وسائر الاحكام الشرعية التي وصلت الينا من طرق الائمة (ع) لأمكن الجزم على كيفية استخراج الحوادث المستقبلة منه .

ومما ذكرناه يظهر ان الذي لا يؤيده علماء الشيعة هو كيفية استخراج الحوادث من علم الجفر لعدم وقوفهم على كيفية استخراجه ، واما اصل وجود هذا العلم عند الائمة (ع) فلا يمكن انكاره لتواتر الروايات فيه ، وعليه فما ذكره الشيخ ابو زهرة في كتابه (الامام الصادق) ص ٣٦ من « ان كبار علماء الجعفرية الذين يكتبون الآن عن الامام الصادق (ع) ويتكلمون في الجفر ، يذكرونه ولا يتعرضون لتأييده » كلام ليس في محله .

« كلام الشيخ ابي زهرة والرد عليه »

ان الشيخ ابا زهرة نفى الجفر ولم يصحح نسبة الكلام

فيه الى الامام الصادق (ع) واعتمد في نفيه ذلك على امور :

١ - انه يتعلق بعلم الغيب الذي انفرد به الله سبحانه وتعالى ولم يعطه الا بعض الانبياء ليثبتوا به رسالتهم .

(٢) - ان في نسبة الجفر الى الصادق (ع) رفعاً له عن مرتبة الانسان الموهوب الذى يجدُّ ويجتهد ويبحث ويطلب وقد منع ابو زهرة ان يكون الصادق (ع) موهوباً يؤتى العلم بالالهام من دون كسب ودراسة .

(٣) - ان نسبة الجفر اليه (ع) تستلزم نسبة امر غير معقول اليه لان علمه بالجفر يخرجه عن كونه بشراً يحصل له العلم بكسب ودراسة .

(٤) - ان الروايات الخاصة بالجفر اكثر طريقها الكليني وهو لا يستطيع ان يقبل رواياته لانه ادعى على الامام الصادق (ع) انه قال ان في القرآن نقصاً وزيادة.

« في الرد على كلام ابي زهرة وابطال دعاواه »

والجواب : اما عن **الامر الاول** - فالجفر وان كان يتعلق بالحوادث المغيبة الا ان علم الائمة به لا يلزم منه ان يكونوا مشاركين لله تعالى في علم الغيب لانه علم علّمه الله تعالى لنبيّه (ص) واظهره عليه والنبي (ص) املاه على علي (ع) فصار علماً مودعاً عنده وعند ولده الائمة (ع)

من بعده فهم يعلمون بالحوادث عن تعليم وتوقيت وتحديد من قبل الله تعالى على حسب ما اعلم به نبيه (ص) ومن كان علمه على هذا النحو لا يكون عالماً بالغيب ليشارك الله تعالى به ، وان الائمة (ع) ينفون عن انفسهم علم الغيب كما دلت عليه روايات كثيرة عنهم (ع) ، وانهم لا يعلمون منه الا ما اعلمهم الله تعالى به وعلماء الشيعة الامامية لم يَدَّعِ واحدٌ منهم ان الائمة (ع) ، يعلمون الغيب ، فليكن في هذا البيان زاجر لمن يدّعي على الامامية الاثني عشرية ما هم منه براء ، ومن يصعب عليه التصديق بوجود الجفر عند الائمة (ع) لأنه حرم نفسه من نعمة الموالاة لهم التي تسهل عليه العقيدة به وبغيره من العلوم المودعة عندهم (ع) ، لا يجوز له – وهو ملتزم بما يقتضيه الانصاف والوجدان – ان ينسب الينا ما لا نقول به .

واما الجواب عن **الامر الثاني** – فانّا نقول ان الائمة (ع) ارفع رتبة من الانسان العادي الموهوب قد افاض الله عليهم من القابليات ما رفعهم بها عن ذلك المستوى ولحقوا به درجة الانبياء ، وان لم يكونوا منهم والله على كل شيء قدير يختص بعطاياه ومواهبه من يشاء وسيأتي البحث في علم الائمة عن قريب – وان علمهم ليس بكسب من الناس وتقدمت الاشارة في روايات الجامعة الى انهم لا يحتاجون الى الناس في علومهم .

واما الجواب عن **الامر الثالث** – فنقول : لا يستحيل عقلاً ان يكون عند الائمة علم الجفر على ما تقدم من وصفه[١] ما دامت القابليات الموهوبة لهم من الله تعالى تؤهلهم لان يَستودِعَ عندهم هذا العلم ، وما دام علمهم به وبقواعده بتعليم من النبي (ص) فلم يخرجوا بذلك عن كونهم بشراً مُعلَّمين وان فاقوا البشر في قابلياتهم التي وهبها الله تعالى لهم .

واما **الامر الرابع** – من وجوه نفي الجفر فهو بيت القصيد للاستاذ ابي زهرة لان اصل نسبة علم الجفر الى الائمة (ع) وانه موجود عندهم توارثوه عن جدهم (ص) لا ينازع فيه احد من الشيعة وقد وافقهم على ذلك جماعة من علماء السنة كابن خلدون في مقدمته في فصل ابتداء الدول ، وصاحب كشف الظنون وغيرهما ، ولكن لما كان ما ورد في الجفر من الروايات قد رُوِيَ بعضها من طريق الكليني رضي الله عنه جَعَلَ روايتها من طريقه سبباً لنفي الجفر ، مدعياً ان السبب في عدم قبوله لروايات الكليني انه ادعى على الامام الصادق (ع) انه قال : ان في القرآن نقصاً وزيادة وسيأتي البحث مع ابي زهرة في

---

(١) حتى على الوصف الذي يستفاد من روايات الكليني ر ه التي ينكرها الاستاذ ابو زهرة اذ لا مانع عقلاً من ثبوت مضمونها وكون الائمة « ع » واجدين له ، ولا مانع منه نقلاً فان الروايات الصحيحة دلت عليه رواها الكليني وغيره بطرقهم الى الائمة « ع » .

هذه الناحية وانه ظالم للكليني اذ لم يَدَّعِ ما ذكره على الامام الصادق (ع) ولم يقل هو أيضــاً بأن في القرآن زيادة ونقصاً ، فانتظر ما سنوقفك عليه في تبرير موقف الكليني وتنزيهه عما نسبه اليه هذا الاستاذ وغيره .

ثم ان الشيخ ابا زهرة قال في ص ٣٧ – من كتاب الامام الصادق (ع) – وعنــدي ان الذين ادخلوا فكرة الجفر عند الامامية الاثني عشرية هم ، الخطابية اتباع ابي الخطاب ، فقد جاء في الخطط المقريزية : (زعمت الخطابية بأجمعها ان جعفر بن محمد الصادق قد اودعهم جلداً يقال له جفر ، فيه كل ما يحتاجون اليه من علم الغيب وتفسير القرآن) ولكن ما اعتمد عليه في رأيــه في الجفر من مقالة الخطط ، لا يجوز الركون اليــه ، لان الجفر من مواريث النبوة التي لا تكون الا عند الامام المعصوم (ع) كما يظهر من الروايات الواردة فيه [1] فلا يسلَّم الى احد من اولاد الائمة فضلاً عن غيرهم ، فرواية المقريزي غــير صحيحة يكذبها جميع مــا ورد في الجفر وفي مواريث النبوة ، ويكذبها ايضاً ان الخطابية ليسوا اهلاً لان يؤتمنوا على ما دون الجفر فضلاً عنه ، خصوصاً بعد ان َلعَنَهم

---

(١) وفي مواريث النبوة وكتب امير المؤمنــين (ع) فقد ذكر لها باباً مستقلاً في بصائر الدرجات وان كلها تصير الى الائمة واحداً بعد واحد ولا تكون بيد غيرهم .

الامام (ع) فنمس هذه الرواية لها منها شواهد على كذبها فضلاً عن مخالفتها لما اشرنا اليه من الروايات ، انا لنعجب من الشيخ ابي زهرة اذ يدعي انه يبحث طالباً للحقيقة فيما ينفيه او يثبته ، ومع ذلك يعتمد في افكاره وآرائه على مثل كلام المقريزي ، ألم يعلم ان المؤرخين قد وقعوا في الخطأ كثيراً ودونوا في كتبهم ما لا اساس ولا منشأ له ، وانا لنعجب منه اذ يمنع من قبول روايات الخطابية لان الصادق (ع) تبرأ منهم ومع ذلك أخذ بروايتهم هنا ؟ وهل هذا الا تناقض ؟

(٤) -- **مصحف فاطمة** (ع) وهو من مؤلفات علي (ع) وقد تواترت الروايات في وجود هذا الكتاب عند الائمة (ع) وانه مما املاه رسول الله (ص) على علي (ع) كما في بعض الروايات ، وقد تعرضت له الروايات المتعرضة لذكر الجامعة وصحيفة الفرائض ، والجفر ، وهو كتاب اطلق عليه اسم (المصحف) ولكنه ليس من القرآن المنزل على النبي (ص) معجزةً لنبوته بل ليس فيه آية من القرآن كما صرحت الروايات بذلك ففي رواية الحسين بن ابي العلا قال : سمعت ابا عبدالله (ع) يقول ان عندي الجفر الابيض ، قال قلت : واي شيء فيه ؟ قال : زبور داود ، وتوراة موسى ، وانجيل عيسى ، وصحف ابراهيم ، والحلال والحرام ، ومصحف فاطمة

عليها السلام ما ازعم ان فيه قرآناً ، وفيه ما يحتاج الناس الينا ولا نحتاج الى احد . الحديث .

وفي رواية الحذّاء عن ابي عبد الله (ع) قال (ع) وقد سئل عن مصحف فاطمة : ان فاطمة مكثت بعد رسول الله (ص) خمسة وسبعين يوماً وكان دخلها حزن شديد على ابيها وكان جبرئيل يأتيها فيحسن عزاءَها على ابيها ويطيب نفسها ويخبرها عن ابيها ومكانه ويخبرها بما يكون بعدها في ذريتها وكان علي (ع) يكتب ذلك فهذا مصحف فاطمة (ع) ، وتشير الروايات الاخرى الى ان في هذا — المصحف اسماء الملوك وانه ليس لبني الحسن شيء من الخلافة ، وان فيه علم ما يكون من الحوادث وليس فيه علم الحلال والحرام ، ولا ينافي رواية الحذّاء ما اشرنا اليه من ان مصحف فاطمة من املاء رسول الله (ص) لا مكان ان يكون بعضه من املاء رسول الله (ص) وبعض املي على علي (ع) بعد رسول الله (ص) فيكون مجموعة صحف لأن المصحف — على ما ذكره في القاموس — مثلثة الميم من اصحَفَ اي جعلت فيه الصحف ومن تلك الصحف وصية فاطمة لأن في بعض الروايات تصريحاً بأن في هذا المصحف وصية فاطمة (ع) ، ويمكن ان يقال ان لها (ع) مصحفين احدهما املاء رسول الله (ص) وخط علي (ع) ، والثاني من حديث جبرئيل

خطَّه عليّ (ع) ، ولا يمنع من ان يكون جبرئيل محدثا لفاطمة ويسمع ذلك علي (ع) لأن لها المكانة العظيمة عند الله تعالى وهي اهل لهذه الكرامة فبعد ان تكون لها هذه المكانة وبعد ان روى الثقات هذه الروايات عن الائمة في شأن مصحفها (ع) لا ينبغي التشكيك في وجوده ولا الاستنكار علينا في ان جبرئيل يحدث فاطمة .

قال في اعيان الشيعة [١] : وكأني بمن يستنكر ذلك او يستبعده او يعده غلوا ، – وهذا خارج عن الانصاف – فهل يشك في قدرته تعالى ، او في ان البضعة الزهراء اهل لمثل هذه الكرامة [٢] ، وفي صحة ذلك بعد ما رواه الثقات عن ائمة الهدى من ذريتها ؟ وقد وقع من الكرامة العظيمة لآصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام ، وهو ليس اكرم على الله من آل محمد ، ولا سليمان اكرم عليه من محمد ﷺ ، ما اخبر عنه القرآن الكريم ، واخبر الكتاب العزيز عن ام موسى بقوله : واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه . الآية !

وقال ابن خلدون : انه روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ان فيكم محدَّثين ، وروى صاحب ارشاد

---

(١) ج ١ ص ٣١٤ .

(٢) ان الامامية الاثني عشرية لا يشك احد منهم في انها اهل لذلك كما ان المنصف من غيرهم لا يشك في ذلك انما الشأن في المكابر المنطمس على بصيرته

الساري عن بعض الصحابة : كنت احدّث حتى اكتويت ، وانه رأى بعض الصالحين الخضر يسدد عمر بن عبد العزيز ولا يراه سائر الناس كما مرت الاشارة الى ذلـــك كله ، وهو من طريق غير الشيعة وروى صاحب السيرة الحلبية وغيره ما يدل على ان اهـل البيت عليهم السلام جاءتهم التعزية من جبرئيل بعد وفاة النبي ﷺ يسمعون الصوت ولا يرون الشخص ، أفـــلا يرفع هذا استبعـــاد صدور الكرامات من بضعة النبي ﷺ سيدة نساء العالمين ، ومن سائر العترة الطاهرة ؟ »

علم الائمة بتعلم من النبي (ص) وبالوصاية والاستيداع والالهام

يعتقد الشيعة الامامية الاثنا عشرية ان علم الائمة (ع) مأخوذ بالتعلم من النبي (ص) مباشرة كعلم علي والحسنين (ع) وبواسطة تعليم بعضهم لبعض كعلم بقية الائمة (ع) الذين لم يدركـــوا النبي (ص) ولم يتشرفوا بحضوره ، وبالوصاية والاستيداع لان جميـع علوم الشريعة المقدسة وكل ما أفاده النبي (ص) من العلوم قد تعلمها منه علي (ع) واودع كتبها عنده ، ثم من بعده صارت الى بنيه الائمة المعصومين (ع) وان بعض علومهم يكون بالالهام ، هكذا يعتقد الاثنـــا عشرية في ائمتهم وان علمهم ثابت لهم على

هذه الكيفية لا بكسب وتعلّم من الناس وشد الرحال الى الاساتذة ولا بالاختلاط مع اهل الحلقات والحوزات العلمية للاستفادة والمناظرة مع الاقران ، ويرشد الى ما نعتقده في علمهم كثير من الاثر الصحيح والأدلة التي تفيد القطع بان علمهم على النحو الذي ذكرناه .

١ – فمن ذلك ما نوّه به امير المؤمنين علي (ع) في نهج البلاغة [١] فقد صرح بان اهل البيت عترة النبي ابواب الحكم ، ومعادن العلم ، ومحط الرسالة ، ومختلف الملائكة ، وينابيع الحكمة ، وخزان العلم ، وكنوز الرحمن ، وانهم الراسخون في العلم ، بهم يستعطى الهدى ، ويستجلى العمى ، وانهم مثل نجوم السماء ، اذا هوى نجم طلع نجم ، وانهم ازمة الحق ، وألسنة الصدق وان على الناس ان ينزلوهم منازل القرآن وان يردوهم ورود العطاش (اي يسرعوا الى بحار علومهم فيستمدوا منها كما تسرع الابل العطاش الى الماء) الى غير ذلك من كلامه (ع) الذي يعثر المتتبع على الكثير منه الدال على انهم قد اعطوا من العلم بالقرآن والسنة وغيرهما ما جعلهم مرجعاً للناس كلهم ولا يرجعون الى احد ولا يكتسبون من احد علماً .

---

(١) طبعة بيروت منشورات مكتبة الاندلس ج ٢ صفحة ٦١ و ٤١ و ٦١ و ٩٨ و ١٢٠

وكلامه (ع) هو القول الفصل لأنه الصادق الصدوق ، وما استمده من علم النبي (ص) قد اخذه عنه ذريتـه الائمة الابرار (ع) فلا شك في ذلك ولا مرية [١] وبمضمون ما ذكرناه من كلامه (ع) وردت روايات عن ائمتنا (ع) كثيرة جداً لا نشك في صدقها ، وسيأتي التعرض لبعضها .

ب – ما ورد في جملة من احاديثنا المروية عن ائمتنا (ع) منها ما رواه في البحـار [٢] عن الكشي عن ابي عمرو الزبيري عن ابي عبدالله الصادق (ع) : ان ممـا

---

(١) فان قيل قد خدش اهل السنة في صحة نسبة بعض ما في نهج البلاغة الى الامام علي (ع) فلا يصح لـكم الاستدلال بما اشرتم اليه من كلامه على دعواكم في علم الائمة ، مع انه لا دلالة فيه على الدعوى ، قلنا اما الدلالة فواضحة لمن تدبر وأنصف ، واما الخدشة في صحـة النسبة فقد اشار الى السبب فيها ابن تيمية والذهبي في كتاب منهاج السنة - ص ٤٣٠ - وتبعهما على ذلك محب الدين الخطيب ، ونسبوا بعض الزيادات فيـه الى السيدين المرتضى والرضي رضي الله عنهما ، وذكر محب الدين الخطيب مـا هو السبب المهم في الخدشة المذكورة وهو الخطبة المعروفة بالشقشقية ، وهذان السيدان اجـل واتقى من ان ينسبا الى امير المؤمنين شيئاً ليس هو قائله ، وليس غريباً صدور مثل هذه الخدشة فقد خدش في صحة كثير مما رواه الشيعـة عن الائمة (ع) لأن مضامينه لا توافق اراء منتقديهم ، وبالجملة اننا لا نشك في صحة مجموع ما في نهج البلاغـة الى الامام (ع) رضي بذلك غيرنا ام لا ؟ ولسنا الآن في مقام اثبات صحة النسبة بالدليل لان ذلك يخرجنا عن وضع هذا الكتاب .

(٢) باب جهات علومهم (ع) ج ٧ ص ٢٨٢

استُحِقّت به الامامة التطهيرُ ، والطهارة من الذنوب والمعاصي الموبقة التي توجب النار ، ثم العلم المنور بجميع ما تحتاج اليه الامة من حلالها وحرامها ، والعلم بكتابها خاصه وعامه والمحكم والمتشابه ، ودقائق علمه وغرائب تأويله وناسخه ومنسوخه ، قلت وما الحجة بان الامام لا يكون الا عالماً بهذه الاشياء التي ذكرت ؟ قال (ع) قول الله فيمن اذن الله لهم في الحكومة وجعلهم اهلها : (انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار[١]) فهده الائمة دون الأنبياء الذين يربون الناس بعلمهم ، واما الاحبار فهم العلماء دون الربانيين ثم اخبر (اي الله تعالى) بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ولم يقل بما حمّلوا منه » .

بيان الآية والحديث

المراد من (الذين اسلموا) الذين اذعنوا بحكم الله واقروا به ونبينا داخل فيهم كما عن الحسن وقتادة وغيرهما ، وقيل اريد بالنبيين الأنبياء الذين هم بعد موسى الى وقت عيسى ، ووصفهم بالاسلام لأن الاسلام دين لهم فكل نبي مسلم وليس كل مسلم نبياً ، حكي هذا المعنى عن ابن عباس

---

(١) اية ٤٤ من سورة المائدة .

واوضحه في مجمع البيان .

(الذين هادوا) اي تابوا عن الكفر عن ابن عباس وقيل اليهود ، (الربانيون) الذين علت درجاتهم في العلم وقيل انهم الذين يعملون بما يعلمون ، وقيل هم المدبرون لامر الدين في الولاية بالاصلاح والمعلمون للناس من علم ، وهذا المعنى الاخير انسب بما ذكره الامام (ع) في انهم الائمة دون الانبياء ، وأنسب بالمعنى اللغوي لأن الرباني الذي يربّ امر الناس بتدبيره له واصلاحه ، وقد اضيف الى علم الرب وهو علم الدين ، فالرباني هو المدبر للامر بالولاية والاصلاح ، المعلم للناس من علم الكتاب الذي استودع عنده وأُمِرَ بحفظه والحكم بمقتضاه . فالمستحفظ الرباني هو المودع عنده علم ما في الكتاب والذي جُعِل شاهداً عليه ليحكم بما فيه ويقيم موازين الدين كما كان النبي (ص) يقيمها ، وليس هو الا الامام المعصوم (ع) والاحبار هم العلماء الخيار كما عن الزجاج .

فالرواية بمعونة الاستشهاد بالآية تدل دلالة واضحة على ان الامام لا بد ان يكون عنده علم جميع ما في الكتاب على النحو الذي وصف في صدرها .

ومنها قول الصادق (ع) قال : انه (ص) انال الناس وانال ، ثم قال : وانا اهل بيت عندنا معاقل العلم ، وأبواب الحكم ، وقضاء الامر ، وفصل ما بين الناس ،

وقال (ع) في رواية اخرى عن هشام بن سالم قال : قلت لأبي عبدالله (ع) اي الصادق (ع) : عند العامة من احاديث رسول الله (ص) شيء يصح ؟ قال نعم ان رسول الله (ص) انال الناس وانال ، وانا اهل بيت عندنا معاقل العلم وآثار النبوة ، وعلم الكتاب ، وفصل ما بين الناس ، وقال (ع) ايضاً ان رسول الله (ص) قد انال في الناس وانال وانال يشير كذا وكذا ، وعندنا اهل البيت اصول العلم وعراه وضياؤه وأواخيه [١] ، والمراد انه (ص) اعطى وأفاد الناس العلوم الكثيرة وفرّقها في الناس يميناً وشمالاً وفي سائر الجهات لكل من سأله ، لكن عند اهل البيت اصول العلم ، ومعياره والفصل بين ما هو حق وباطل ، وعندهم شرحه وتفسيره ، وبيان الناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، وغير ذلك ، وهم عرا العلم والاواخي له ، وهذه الروايات تدل على انهم يعلمون علوم القرآن والسنة ومرجع الناس فيها اليهم ، ولا يرجعون فيها الى احد .

(ج) : قوله تعالى : (واسألو اهل الذكر ان

---

(١) الاخية : بفتح الهمزة وكسر الخاء وتشديد الياء وقد تخفف : عود في حائط يدفن طرفاه ويبرز وسطه تشد فيه الدابة ، والمراد عندنا ما يشد به العلم ويحتفظ به عن الضياع .

كنتم لا تعلمون [١]) ففي تفسير فرات بن ابراهيم عن احمد بن موسى باسناده عن زيد بن علي (ع) في قوله تعالى : (فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) قال : ان الله سمى رسوله في كتابه ذكراً فقال : قد انزل اليكم ذكراً رسولاً [٢] وقال : فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون .

وعن مناقب ابن شهراشوب عن تفسير الثعلبي قال علي (ع) : قوله : فاسألوا اهل الذكر ، نحن اهل الذكر ، وعن إبانة ابي العباس الفلكي قال علي (ع) : الا ان الذكر رسول الله ونحن اهله ، والراسخون في العلم ، ونحن منار الهدى واعلام التقى ، ولنا ضربت الامثال .

وعن الشهرستاني في تفسيره المسمى بمفاتيح الاسرار عن جعفر بن محمد (ع) ان رجلاً سأله فقال : من عندنا يقولون قوله تعالى (فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) ان الذكر هو — التوراة وان اهل الذكر علماء اليهود ، فقال علي (ع) : والله اذن يدعوننا الى دينهم ، بل نحن والله اهل الذكر ، امر الله برد المسألة الينا ، وكذا نقل عن علي (ع) انه قال : ونحن اهل الذكر . وعن

---

(١) سورة النحل ٤٣ والانبياء ٧ وقد ذكرها في البحار ج ٧ ص ٥٢ ونقلنا عنه ما ذكرناه في تفسير هذه الآية الشريفة .
(٢) سورة الطلاق آية ١٠ .

جابر الجعفي في قوله تعالى : فاسألوا اهل الذكر ، قال الباقر (ع) : نحن اهل الذكر ، قال زرعة صدق الله ، ولعمري ان ابا جعفر لأكبر العلماء ، قال ابو جعفر الطوسي : سمى الله رسوله ذكراً [١] قوله : قد انزل اليكم ذكراً رسولاً ، فالذكر رسول الله (ص) والأئمة اهله ، وهو المروي عن الباقر والصادق والرضا (ع) .

وعن تفسير يوسف القطـــان ووكيـع بن الجراح ، واسماعيل السدي ، وسفيان الثوري ، انه قال الحرث (الحارث خ ل) . سألت امير المؤمنين (ع) عن هذه الآية – اي آية فاسألوا اهل الذكر – قال : والله انا نحن اهل الذكر ، نحن اهل العلم ، نحن معدن التأويل والتنزيل .

وعن الحافظ محمد بن موسى الشيرازي [٢] من علماء الجمهور واستخرجه من التفاسير الاثني عشر عن ابن عباس في قوله تعـالى : (فاسألوا اهل الذكر) قـال : هم محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين (ع) هم اهل الذكر

---

(١) رسولاً بدلاً من (ذكرا) على ان يراد بالبدل والمبدل منه النبي (ص) وتقدير : قد انزل اليـكم بـأن اتبعوا واطيعوا ذكرا رسولاً ، اولى مـن التقديرات الاخرى التي ذكرهـا في الكشاف والمناسبة في تسميته (ص) ذكرا قـد تكون هي المبالغة في لزوم طاعتـه فكأنه ذكرهم الذي لا ينفكون عنه .

(٢) ذكر هـذه الرواية عنـه في دلائل الصدق ص ٢١٠ ج ٢

والعلم والفصل والبيان ، وهم اهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة ، والله ما سمي المؤمن مؤمناً الا كرامة لامير المؤمنين ، ورواه سفيان الثوري عن السدي عن الحارث .

وفيما ذكرنا من الآية وتفسيرها دلالة واضحة على ان لدى الائمة (ع) علوم القرآن والسنة ، وان السؤال عنهما وعن تفاصيلهما ، يكون منهم ، فتدل على ان علم رسول الله (ص) جميعه وصل اليهم فلا يحتاجون ان يتعلموا من احد شيئاً .

(د) : حديث الثقلين وهو مقطوع بصدوره عن النبي (ص) لانه روي عنه (ص) متواتراً رواه عدد كثير من الاصحاب واكابر علماء السنة ومحدثيهم في صحاحهم باسانيد كثيرة ، واشتهر اشتهاراً عظيماً بين الفريقين الشيعة والسنة واودعوه بطون كتبهم فكانت شهرته هذه موجبة للقطع بصحة سنده – فقد رواه احمد بن حنبل في مسنده[1] ومسلم في صحيحه [2] وصاحب كنز العمال [3] وابن

(١) في الجزء الخامس من مسنده اول صفحة ١٨٢ وفي آخر ص ١٨٩ وفي الجزء الثالث في آخر ص ٢٦ وفي ص ٥٩ ، وج ٤ ص ٣٦٧ .
(٢) المطبوع في هامش ارشاد الساري في الجزء التاسع ص ٣٠٣ الى ٣٠٦ .
(٣) ج ١ ص ٤٤ .

حجر في صواعقـه [١] والترمذي والنسائي [٢] والطبراني في الكبير ، والثعلبي في تفسيره ، وابن المغازلي الشافعي في المناقب ، والسمعاني في فضائل الصحابة ، وصـاحب الجمع بين الصحاح الستة ، على ما حكي عنه ، والحافظ الطبري في ذخـائر العقبى [٣] والحاكم في المستدرك [٤] وصاحب ينابيع المودة وغيرهم من علماء السنة ، وقد ذكر الامام البلاغي في تفسيره آلاء الرحمن ص ٤٣ — ٤٤ ان حديث الثقلين سمعه من الصحـابة ما ينوف عن الثلاثين صحابياً وقد كتب صاحب العقبات الهندي في اسانيد هذا الحديث جزأين .

وذكر ابن حجر ان لهذا الحديث طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً ، ورواه الامامية في كتبهم [٥] عـن الباقر والصادق والكاظم (ع) والرضا(ع) عن آبائهم عن رسول الله (ص) فلتراجع البحراني وليراجع كتاب غاية

---

(١) ص ٧٥ .
(٢) راجع كنز العمال الجزء الاول ص ٤٤ - ٤٧ .
(٣) ص ١٦ .
(٤) ج ٣ ص ١٠٩ .
(٥) ذكره في الوسائـل كتاب القضاء باب جـواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرا ن ، في أخر الصفحة الثانية من هذا الباب وما بعدها ، والبحار ج ٧ باب فضائل اهل البيت (ع) ص ٣٢ - ٥٠ .

المرام وتفسير البرهان للسيد هاشم البحراني ، وفي اعيان الشيعة ذكر : انه روى من طرق اهل البيت (ع) باثنين وثمانين طريقاً ، فالحديث الشريف قطعي الصدور عن النبي (ص) فلا شبهة في صحة سنده .

متن الحديث ونصه

قد اختلفت الروايات في التعبير عن نص هذا الحديث اختلافاً لا يضر في معناه ولا يضر في ما هو - المقصود منه ، فقد عبر فيه تارة بقوله (ص) : وانا تارك فيكم ثقلين ، كما فيما رواه مسلم عن زيد بن ارقم عن رسول الله (ص) انه قال : الا ايها الناس انما انا بشر يوشك ان يأتي رسول ربي فاجيب وانا تارك ثقلين ، اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ، فحث على كتاب الله ورغّب فيه ، ثم قال واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ، اذكركم الله في اهل بيتي ، اذكركم الله في اهل بيتي ، فقال حصين : ومن اهل بيته يا زيد ؟ اليس نساؤه من اهل بيته ؟ فقال : نساؤه من اهل بيته ؟ [١] ولكن اهل بيته من حرم الصدقة

(١) هذا الاستفهام الثاني انكاري والذي يناسب الانكار من زيد ابن ارقم ان يكون متن الحديث كما ذكره النووي في شرح هذه الرواية من صحيح مسلم قال : والمعروف في معظم الروايات في غير مسلم انه قال : نساؤه ليست من اهل بيته .

بعده ، قال : ومن هم ؟ قال : هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس ، قال : كل هؤلاء حرم الصدقة ؟ قال نعم . وهذا التفسير لاهل البيت وقع من زيد جرياً على معناه اللغوي وليس تفسيراً من النبي (ص) .

قال مسلم وزاد في حديث جرير : كتاب الله فيه الهدى والنور ، من استمسك به واخذ به كان على الهدى ومن اخطأه ضل ، وروى مسلم ايضاً عن زيد نحو ما تقدم الا انه قال (ص) : الا واني تارك فيكم ثقلين احدهما كتاب الله حبل ممدود من اتبعه كان على الهدى ، ومن تركه كان على الضلال ، وفيه فقلنا من اهل بيته ؟ نساؤه ؟ قال لا وايم الله ، ان المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع الى ابيها وقومها ، اهل بيته اصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده .

تدل هذه الرواية على ان نساء النبي (ص) لسن من اهل بيته وما تدل عليه هو الموافق لما يراه اهل العرف فانهم لا يرون المرأة من اهل بيت الزوج وقومه ولذا اذا طلقت تعود الى ابيها وقومها ولا تنسب – ولو كانت عند زوجها – الا الى قومها وعشيرتها ، واما تفسير زيد بن ارقم لاهل بيت نبيه (ص) بما يعم جميع بني هاشم فهو مناف لآية التطهير التي تخص اهل البيت بخصوص علي وفاطمة والحسنين (ع) واللفظ العام قابل للتخصيص ، وآية التطهير

مخصصة ، على ان المخصص موجود في نفس رواية زيد بن ارقم اذ قد اخرج عنه الترمذي ما اشتمل على لفظ العترة ، ولا يراد من العترة الا خصوص اهل الكساء وبقية الائمة (ع) ويراد من اهل البيت خصوص ما يراد من العترة اذ قد جعل بدلاً من لفظ عترتي ، وسيأتي ذكر هذه الرواية عن الترمذي ، ومن هنا يظهر ان قول من يقول بان نساءه من اهل بيته قول لا يعتمد على برهان ولا يساعده عرف صحيح .

وتارة عبّر (ص) بقوله اني تارك فيكم خليفتين ، كما في رواية احمد عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله (ص) : اني تارك فيكم خليفتين ، كتاب الله عز وجل حبل ممدود من السماء الى الأرض ، وعترتي اهل بيتي ، وان اللطيف الخبير اخبرني انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما .

واخرى عبّر (ص) بنفس الكتاب والعترة كما في رواية الترمذي عن زيد بن ارقم انه (ص) قال : اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي ، كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض ، وعترتي اهل بيتي ، ولن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما ، ونحوها ما رواه ابن حجر في صواعقه ص ٧٥ وانه (ص) قال في مرض موته : ايها الناس يوشك ان اقبض قبضاً سريعاً ، فينطلق بي وقدمت اليكم القول

معذرة اليكم الا اني مخلف فيكم كتاب الله عز وجل وعترتي اهل بيتي ، ثم اخذ بيد علي فرفعها فقال : هذا علي مع القرآن ، والقرآن مع علي ، لا يفترقان حتى يردا عليّ الحوض فاسألوهما ما خلفت فيهما [١] .

وفيما رواه ابن حجر ايضاً عبّر (ص) باني تارك فيكم امرين ، قال في ص ٨٩ من صواعقه : وفي رواية صحيحة : اني تارك فيكم امرين لن تضلوا ان اتبعتموهما ، كتاب الله واهل بيتي عترتي ، قال : وزاد الطبراني اني سألت ذلك لهما فلا تقدموهما فتهلكوا ، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا ، ولا تعلموهم فانهم اعلم منكم [٢] ثم قال : وفي رواية كتاب الله وسنتي [٣] وهي المراد من الاحاديث

---

(١) ثم قال بعد اسطر : وروى ابن السماك ان ابا بكر قال له : سمعت رسول الله (ص) يقول لا يجوز احد الصراط الا من كتب له عليٌّ الجواز ، راجع الصواعق ص ٧٥ المطبعة الميمنية ١٣٢٤ هـ .

(٢) في الوسائل كتاب القضاء باب استنباط الاحكام النظرية طبعة عين الدولة ص ٣٩٢ اشار الى حديث الثقلين وفيه : ايها الناس لاتعلموهم فانهم اعلم منكم .

(٣) الرواية ذكرها عن ابي سعيد الخدري في ص ٧٥ من صواعقه قال (ص) في مرض موته : اني تركت فيكم كتاب الله عز وجل وسنتي فاستنطقوا القرآن بسنتي الحديث ، ولم يذكرها من طريق اخر فهي من اخبار الاحاد التي لا تعارض حديث الثقلين المتواتر الذي اعترف بأنه روي من طريق نيف وعشرين صحابيا وسيأتي البحث ايضاً في عدم صحة هذه الرواية .

المقتصرة على الكتاب لان السنة مبينة له فاغنى ذكره عن ذكرها ، ثم قال ان لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً ومر له طرق مبسوطة في حادي عشر الشبه .

الوجه في اختلاف التعبير في الحديث

جاء التعبير في الحديث تارة : بأني تارك فيكم ثقلين ، واخرى بأني تارك فيكم خليفتين ، وامرين ، وذلك يدل على تعدد المواقف التي صرح فيها النبي (ص) بهذا الحديث كما تدل على مزيد اهتمامه (ص) بتعريف المسلمين مكانة العترة وانهم بمنزلة القرآن من حيث لزوم التمسك بهم والاخذ عنهم ، وعدم جواز التخلف عنهم فكرر بيان ذلك في مواطن متعددة قطعاً للعذر في التخلف عنهم ، وجهل مقامهم ومنزلتهم ، وقد اشار صاحب الصواعق المحرقة الى مواطن ذكر هذا الحديث في ص ٨٩ من كتابه . قال : وفي بعض الطرق انه (ص) قال ذلك في حجة الوداع بعرفة ، وفي اخرى بالمدينة قاله في مرضه وقد امتلأت الحجرة باصحابه [١] وفي اخرى انه قال ذلك بغدير خم [٢] ،

---

(١) وكان ذلك منه (ص) وصاية لامته .
(٢) ذكر ذلك في خطبته .

وفي اخرى انـــه قال لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف بل يدلنا تعدد طرق الحديث على انه (ص) ذكره في مواطن متعددة .

وجه التعبير بالثقلين

في لسان العرب عن ثعلب : سميا – اي القرآن والعترة – ثقلين لان الاخذ بهما ثقيل قال واصل الثقل : ان العرب تقول لكل شيء نفيس خطير مصون ثـَقَل ، فسماهما ثـَقَلين اعظاماً لقدرهما وتفخيماً لشأنهما واصله في بيض النعام المصون ، وقال الامام النووي في شرح هذه الرواية : قال العلماء : سميا ثقلين لعظمها وكبير شأنهما وقيل لثقل العمل بهما ، وقال ابن حجر في صواعقه ص ٩٠ : سمى رسول الله (ص) القرآن وعترته وهي بالمثناة الفوقية الاهل والنسل والرهط الادنون ، ثقلين لان الثقل كل شيء نفيس خطير مصون ، وهذان كذلك اذ كل منهما معـــدن للعلوم اللدنية والاسرار والحكم العلية والأحكام الشرعية ، ولذا حث صلى الله عليه وآله وسلم على الاقتداء والتمسك بهم والتعلم منهم ، وقال الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة اهل البيت ، وقيل : سميا ثقلين لثقل

وجوب رعاية حقوقها ، ثم الذين وقع الحث عليهم منهم انما هم العارفون بكتاب الله وسنة رسوله اذ هم الذين لا يفارقون الكتاب الى الحوض ، ويؤيده الخبر السابق لا تعلموهم فانهم اعلم منكم ، وتميزوا بذلك عن بقية العلماء لان الله اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، وشرفهم بالكرامات الباهرة والمزايا المتكاثرة .

معنى الحديث

ان النبوة قد ختمت به (ص) ويعلم انه سيرتحل الى الرفيق الاعلى لانه صرح بانه يوشك ان يقبض سريعاً فيُنطَلَقُ به ، ويرى انه مخلّفٌ بعده القرآن الذي تضمن شريعةً ختمت بها الشرائع ، واراد الله ان تبقى الى يوم القيامة ، فهل يمكن ان يترك النصيحة للمسلمين ، وان لا يتقدم اليهم بالمعذرة بان يوجب عليهم التمسك بالقرآن ، ويبين لهم ان في ترك التمسك به هلاكهم ، اذ لو تركوا التمسك به يعودون بعد الهدى الى الضلال والكفر به ، وما كانوا عليه من عبادة الاوثان وظلمات الجهالة التي انقذهم الله منها بالقرآن ، ونبيه (ﷺ) القائم على تبليغه وبيانه لهم ؟ لا بد ان ينصح لهم فيأمرهم بالتمسك بالكتاب ورعاية حدوده لان فيه الهدى والنور ، لا ينقلهم التمسك به من هدى الى ضلال ، بل من الضلال الى

الهدى ، وفيه حبل الصلة بين الخالق وعباده فلا يعودون الى الجهالة العمياء ما داموا متمسكين به عاملين بما فيه ، القرآن انزل ليُفهَمَ ويتعرفَ ما فيه لا ليكون احجية من الاحاجي ، وقد تُرِكَ للأجيال الآتية وقد كان (ص) في حياته يشرح للناس ما لا يفهمونه من آياته ويعرفهم اسرارها ، ولم يعرف اسرارها كل من صحبه وتشرف بخدمته ، فمن يشرح للأجيال ما اغلق من معانيه ؟

ان الناس لا يعلمون كل ما في القرآن ، كما يشير اليه قوله تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) اذ في القرآن آيات غامضة المعنى ، ومتشابهات لا تدركها عقول الرجال الا بكشف منه (ﷺ) عن معناها وفيه وصف اسرار الكون الدالة على التوحيد وغيره من العقائد ، وفيه الخبر عن احوال الامم الماضية ، وما جاء في الكتب السماوية المنزلة على انبيائهم ، واحوال المبدأ والمعاد ، وغير ذلك مما علَّمه الله تعالى رسوله (ﷺ) من دقائق القرآن المتعلقة بالماضي والمستقبل ، فمن الذي يعهد اليه ببيان ذلك ليمكن العمل بالقرآن ؟ ان في القرآن الناسخ والمنسوخ ، والمجمل والمبين ، والعام والخاص ، والناس لا يعلمون ذلك الا بالتفسير والتوضيح ، والنبي (ﷺ) اوضح ما في القرآن من احكام الشريعة وغيرها ، وبيّن الناسخ من المنسوخ والعام والخاص ، وفسر المتشابه وهكذا انال الناسَ من علمه وانال ، ولكن من سمع وحفظ ما سمعه على

وجهه ولم يزد فيه ولم ينقص منه ، او لم ينس شيئاً منه ، او لم يتوهم في السماع ولم يحفظ على ما توهم قليل .

وليس كل من سمع قد عرف كل مـا في القرآن ، او سمع كل ما قاله النبي (ص) ، وليس كل من سمـع تفهّم مراد النـبي (ص) ، فقد كان من يسأله ولكن لا يستفهم عن الخصوصيات ، ومن هنا جاء تعارض ما سمعه بعضهم مع ما سمعه الآخر ، فاختلفت الرواية عنه (ص) واختلف التفسير لكلامه ، ووقع التفسير بالرأي من دون ما سماع منه (ص) ، ليس كل من سمع قد عرف الناسخ فعمل بـه وترك المنسوخ ، او سمـع الخاص فعمل به وترك العام ، ان كلام النبي (ص) مثل القرآن فيه العام والخاص والناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه ، لانه قد يكون من النبي (ص) الكلام فيكون له وجوه ولم يحفظ السامع القرينة المعينة – للمعنى الذي اراده فيبقى كلامـه على حاله من احتمال الوجوه .

ومـع كون الامر كما ذكرنا فهل يمكن العمل بالقرآن الذي هو اساس الشريعة بدون قَيِّمٍ يُرجع اليه ويكون كالنبي في جميع مناصبه الا النبوة ؟ ومع كون السنة على ما وصفناه ممـا هو امر واقع لا مرية فيه فهل تكون بنفسها مما يستنطق به القرآن وتستكشف بـه غوامضه ويتعرف به دقائقه ، أم تكون كالقرآن محتاجة الى البيان وتصحيح المسموع منها ، ونبذ ما دخل عليها من التأويل والتفسير المنسوب اليه ﷺ مع انه لم يقله ؟

النبي (ص) كان يتحسس بهذا كله ويعلم بـه ، وينظر الى المستقبل المظلم ، وانه سيكذب عليه ، وانـه سوف تغشى السنة ظلمات من التغيير والتبديل ، وتجاوز حـدود الله تعالى بالتفسير والتأويل الذي لا يطابق ماصدر عنه (ص).

كان ينظر في هذا ، ويعترضه التفكير فيه ، فاستوقفه في مواطن متعددة اعلن فيها بوجوب التمسك بالكتاب ، مقروناً بالعهد والوصاية عليه ليعذر الى الامـة قائلا : اني مخلف فيـكم الثقلين ، واخرى : اني تارك خليفتين ، أو امرين ، وهكذا تكرر منه الاعلان بذلك حتى في مرض موته ، صلى الله عليه وآله وسلم .

لا بد لمن تحمل اعباء الرسالة وجاهد حتى كوّن شريعة صالحة للبشر في جميع شؤونهم الدنيوية والاخروية واقتضت الحكمة الآلهية ان تبقى الى الابد ، من ان يعلن بذلك ، اذ لا يعذر عند الله وعند نفسه اذا لم يوجـب التمسك بالقرآن الباقي الى يوم القيامة ، ولا يعذر اذا لم يعهـد بالوصاية عليه وعلى الشريعة لأن القرآن مـع احتياجه هو والسنة الى البيان كما ذكرنا يكون تعيين مـن يقوم على حفظهما وبيانهما واجباً ، والا لم يمكن العمل بهما مع جهل الناس ، والعمل بهما واجب فنصب من يقوم عليهما ويفسرهما واجب ، والا كان ترك التعيين المذكور نقصاً للغرض ، ولجاز لكل احد ان يدعي انـه هو العـالم بالقرآن والسنة مع جهله بهـما فيحمِلُ الناس على الضلالة ويوقعهم في الهلاك

وهذا ما لا يريده الله ورسوله .

فلا بد (لكي تبقى الشريعة دائماً) من ان يأمر بالتمسك بالقرآن دائماً ، ومن ان يجعل خليفة على الامة وعلى القرآن والسنة ، ومن الذي يلزم ان يجعله خليفة بعده قائماً على حفظ الشريعة والقرآن ؟

هو من يعلم النبي (ص) انه يمتاز بالعلم والقوامة الفكرية وجميع الجهات التي كان يتمتع بها النبي (ص) ليكون كأنه بنفسه موجود يقوم على رعاية الشريعة والامة من كل جهة كان يتولاها ، هو من يكون عالما بجميع تفاصيل القرآن والسنة لتؤخذ عنه علومها كاملة ، هو العترة اهل بيته (ص) الذين جعلهم بنص الحديث بمنزلة القرآن وعدلا له ، الذين جعلهم بنص الحديث خليفة بعده ، وجعل لهم جميع ما كان له من المناصب الا النبوة ، والذين وعوا عنه جميع علومه كما قال (ص) في بعض طرق الحديث : لا تعلموهم فانهم اعلم منكم ، فالحديث يدل بالصراحة على ان العترة خلفاء النبي (ص) واعلم من كل الناس حتى الصحابة .

لما ذكرنا من احتياج القرآن والسنة الى التفسير والبيان لا بد من ان يقيم عليهما من يكون عالماً بجميع ما عند النبي (ص) من علوم ، والا لم يرتفع الداء ولم نخرج عن مقام الجهل بتفاصيلها الى مقام العلم بذلك ، ولم تكن لله الحجة البالغة على الناس ، ويكون القرآن والسنة قد تركا واهمل امرهما فلا ينتفع بهما الناس على النحو الذي كان في

زمانه (ص) ، ولا يجوز ان يكون الذي يجعله خليفة قيماً عليها محتاجاً الى غيره في العلم والا لم يصح جعله خليفة على الاطلاق بل يكون لغيره خلافة ايضاً ، مع انه (ص) حصر الخلافة في العترة ، وصرّح بانهم اعلم النـاس كما نص عليه الحديث ، ومن هنا يتضح لنا امور كلها يدل عليها الحديث على اختصاره ولذا كان من ابلغ الكلام الذي صدر عنه (ص) ومن اعظم جوامع الكلم التي كان يدلي بها الى الامة واليك ما يدل عليه الحديث :

١ — ان الخطاب في الحديث لم يكن مختصاً بمن كان حاضراً مجلسه الشريف بل هو موجه اليهم والى كل احد من الامة وللأجيال التي تأتي الى يوم القيامة ، لان الشريعة باقية الى الابـد فالقرآن والسنة كذلك فالأمر بالتمسك بالثقلين الكتاب والعترة موجه الى جميع الامة الحاضر والغائب والاجيال التي تأتي .

٢ — ان وظيفة النبي (ص) هي الامر بالتمسك بالقرآن ، والعهد والوصاية عليه لمن يقوم برعايته وبيـانه وتفسيره على النحو الذي كان يقوم به من تفسير وصيانة من التبديل اطاع الناس ام عصوا ؟ فانه اذا اقام الوصي على القرآن والسنة يكون قد عمـل بوظيفته وتكون لله الحجة البالغة اذ لم يقصر في بيـان ما هو وظيفته وما

يقطع به عذر من يعتذر .

٣ — ان مَنْ اقامه وصياً وخليفة على القرآن والسنة التي هي نفس القرآن وتفسير له قد اقامه خليفة على الامة يقوم مقامه فانه (ص) قد امر باتباع القرآن والرجوع اليه فيما كان يرجع اليه (ص) به فيه ، وذكر ان في ان التأخر عنه الهلاك والضلال وقد دل الحديث على ذلك كله بصراحة ، ودل بهذه الصراحة على ان هذه المنازل ثابتة للعترة اهل بيته وتشارك القرآن فيها ، ودل على الاستخلاف المطلق للعترة على الامة كما هو مفاد بعض طرق الحديث وصريح بعضها الآخر اذ قال (ص) (اني تارك فيكم خليفتين) وبالجملة اقامة العترة خليفة على الامة وعلى القرآن وعلى السنة ، هو مقتضى الاستخلاف المذكور في الحديث ، وهو مقتضى اطلاق حصر المرجع بعده في القرآن والعترة ، فدلالة الحديث على ما ذكرنا لا شك فيها لدى التأمل والتبصر .

ومقتضى ما ذكرنا هو انحصار الخلافة في العترة اهل بيته (ص) دون غيرهم .

واما حديث (اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فسنده غير صحيح فلا يعارض حديث الثقلين ، ولو سلمنا وقلنا بصحة سنده قلنا دلالته غير تامة فلا يجوز العمل به بيان ذلك :

ان الذين عاشوا مع النبي (ﷺ) كان فيهم من كان منافقاً كما يدل عليه قوله تعالى (ومن اهل المدينة مردوا على النفـــاق لا تعلمهم نحن نعلمهم) والمنافق من يظهر الاسلام ويعمل باحكامه ظاهراً ولكنه يبطن الكفر ، وفيهم من لا يعلم كل ما في القرآن والسنة وفيهم من كاد للنبي (ص) في حياتـــه ، ولذريته بعد وفاته ، وفيهم من كذب على رسول الله (ص) ، واتّبـــاع هؤلاء لا يكون فيه الهدى والنور فلو امرنا النبي (ﷺ) باتباعهم لكان قد امرنا باتباع طريق الضلال والغواية ويستحيل في حقه (ﷺ) ان يأمرنا بذلك ، فحديث (اصحابي كاالنجوم... الخ) لا يمكن الاخذ بعمومه والباقي تحت هذا العام مجمل ولا مفسر له ، يدل على ان كل هذا الباقي من الصحابة يجوز الاقتداء به ، والقدر المتيقن منه من كان في جميع حالاتـــه من اول حياته على الهدى وهم العترة الطاهرة اهل بيته ﷺ الذين تبعهم اكابر الصحابة كسلمان وابي ذر والمقداد وحذيفـة وعمار و بن مسعود وجابر وخزيمة وابي ايوب وغيرهم ، فلا معارض لحديث الثقلين فالعمل بمضمونـــه كما عليه الشيعة الامامية هو المتعين .

٤ — ان الوصي والخليفة على القرآن والامة لا بد من ان يكون اعلم الناس لا يحتاج الى غـــيره في كسب العلم منه ، سواء اكان كل علمه مستقى من النبي (ص) أو بعضه من النبي ﷺ وبعضه بالالهام ، ودليلنا على هذه الدعوى

نفس الحديث الشريف فانه يدل على ان العترة اهل بيته علماء بكل ما في الكتاب ، لان فيه تبيان كل شيء وفي اتباعه الهدى والنور والتمسك به ينفي الضلال دائماً ، والعترة بمقتضى الحديث عدلاء القرآن وبمنزلته وشركاؤه في ان في اتباعهم الهدى والنور وهم خلفاء مثله بنص الحديث ، لا يضل من اتبعهم وعمل بقولهم ، فلو لم يكن لديهم علم كل ما في القرآن وعلم كل شيء لم يكن في اتباعهم الهدى والنور . ولما صح نفي الضلال باتباعهم على الاطلاق ، بل كان في اتباعهم بعض الهدى ، لكان (ص) في امره باتباعهم مع القرآن قد حمل الناس على الرجوع الى من يجهل علم الكتاب والسنة ، وعلى الوقوع في الشبهات ، والسير في طريق الضلال ، مع انه (ص) هو الحريص على ان لا تكون الامة ضالة بعده ، فجعل العترة قرناء وشركاء القرآن في الهدى والنور وفي ان التمسك به الى يوم القيامة ينفي الضلال على الاطلاق ، يقضي بنحو اليقين بان العترة عالمون بكل شيء ، ولو كان غيرهم اعلم منهم ومعه الهدى والصواب لجعله ﷺ قرين القرآن ، ولو كان المرجع هم وغيرهم لوجب عليه ﷺ التنصيص على ذلك ، واذ قد حصر عدل القرآن وشريكه بهم ، وجعلهم وحدهم خلفاءه الى ان يردوا عليه الحوض كالقرآن ، كانوا هم المرجع وحدهم في العلم بكل ما في القرآن وبكل شيء ، والواقع يدلنا ايضاً على ما يدل عليه الحديث من انهم علماء بكل

ما في القرآن وبكل شيء ، اذ قد صدر قول النبي (ص) في حق علي (ع) انه باب مدينة العلم « انا مدينة العلم وعلي بابها » وصدر قول علي (ع) علمني رسول الله (ص) الف باب من العلم يفتح لي من كل باب الف باب ، فالحديث بذاته يدل على ما قلناه في علمهم (ع) مضافاً الى قوله (ص) في بعض طرق الحديث : ولا تعلموهم فانهم اعلم منكم ، ومضافاً الى تأييد مدلوله بما ذكرناه مما هو ثابت في حق علي (ع) فنتيجة ما دل عليه الحديث هو انهم اعلم الناس يعلمون كل ما في القرآن وبكل شيء ، والناس في حاجة الى كسب العلم منهم ، ولا يحتاجون احداً ، وانما يستقون العلم من النبي (ص) الذي استمد علمه من الله تعالى بالوحي والالهام .

٥ - يدل الحديث على انه لا بد من وجود امام من العترة يكون عدلا للقرآن في كل زمان الى قيام الساعة وذلك مدلول قوله (ص) فيه : « انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما » . اذ لولا ذلك لحصل الافتراق ، وهو خلاف قوله (ص) (لن يفترقا) وقد اعترف بهذا ابن حجر في صواعقه قال بعد ان اورد الحديث في ص ٨٩ : « والحاصل ان الحث وقع على التمسك بالكتاب والسنة وبالعلماء بهما من اهل البيت ؛ ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الامور الثلاثة الى قيام الساعة » .

ان من الضروري بقاء الشريعة الاسلامية الى الابد والقرآن الذي هو اساس هذه الشريعة المقدسة باق الى الابد بنص الحديث الشريف وقرينه وشريكه وهو العترة الطاهرة التي تقوم على رعاية حدود القرآن وتأويله وتفسيره ، كما اسلفنا البيان فيه لانه صامت لايمكن ان يبين نفسه بنفسه للعالم ولا يستنطق عنه الا من علم تأويله علماً لا يوقع الناس في الزيغ والشك والريب والهلكة باقية معه الى الابد وهذا كله مما يدل عليه نص الحديث الشريف وهذا لا ريب فيه يفهمه من الحديث كل ذي ذوق سليم .

من هم اهل البيت

٦ – الذي يجب البحث عنه هو التعرف عن المقصود بالعترة واهل البيت وبيان من هو المقصود منهم فانه قد يتوهم ان المراد باهل بيته (ﷺ) مطلق بني هاشم ، او خصوص العلويين ، كانوا من بني الحسن ام الحسين (ع) ، او مطلق بني الحسين (ع) من دون اختصاص بالأئمة المعصومين منهم .

وقد احتمل هذا التعميم وعدم دلالة لفظ (العترة واهل البيت) على خصوص المعصومين الشيخ ابو زهرة في كتابه (الامام الصادق) ص ١٩٩ .

قد يرى استخراج تخصيص العترة بخصوص الائمة الاثني عشر المعصومين الذين اولهم علي (ع) وآخرهم المهدي المنتظر (ع) من نفس حديث الثقلين امراً غامضاً في بادىء الامر لعدم التصريح فيه باسمائهم وصعوبة تعيينهم من نفس الفاظه.

ولكن هذا الغموض سرعان ما يتبدل الى وضوح لدى التـــأمل من المنصف الذي يكون رائده طلب الحقيقة ويستخرج من نفس الحديث تخصيص العترة بالائمة الاثني عشر (ع) .

لئن كان للفظ العترة عموم يشمل غير اهل البيت [١] – كما يشير اليه بعض كلام اهل اللغة – فالحديث جعل العترة نفس اهل البيت لقوله (ص) : (عترتي اهل بيتي) فغير اهل البيت لا حظ له في الخلافة ومشاركة القرآن التي نص عليها الحديث .

وارادة كل بني هاشم او كل العلويين او خصوص بني الحسن والحسين ، او مطلق بني الحسين ، من لفظ اهل البيت ،

---

(١) مع ان هذا العموم من اصله ممنوع وكلام اهل اللغة مردود ومعارض بمثله ، فقد ذكر ابن الاثير ان عترة الرجل اخص اقاربه ، وابن الاعرابي قال : العترة ولد الرجل وذريته وعقبه من صلبه ، وقال : فعترة النبي (ص) ولد فاطمة البتول ، قال عترته اهل بيته الادنون وهم علي واولاده .

يمنعها نفس الحديث ، فلا بـــد ان يراد فئة خاصة وهم الائمة المعصومين ، بيان ذلك :

١ – ان النبي (ﷺ) قد جعل اهل بيته في الحديث الشريف في منزلة القرآن وشركاء له الى يوم القيامة وامر الناس باتباعهم ولو لم يكونوا معلومين لدى الناس بالصفات التي بهـــا يعادلون القرآن ويكونون بها قواماً عليه وعلى الشريعة ، وعندهم علم كل مـــا فيه ولا يفارقونه الى يوم القيامة ، لما امكن ان يأمر الناس خصوصاً الحاضرين منهم باتباعهم ، الا ترى انه يقبح الخطاب باكرام رجل مجهول لامتناع اكرامه مع الجهل به فلا بد من ان يبين من أمَرَ باكرامه وان لم يسأل عنه ، والامر باتباع العترة الطاهرة من دون بيان اسمائهم لانهم معلومون لدى الناس ، كيف وقد باهل النبي بأهــل بيته ، ولم يكن من باهل به الا علي وفاطمة والحسنان (ع) ونوّه عنهم في حديث الكساء وقد رواه الكثيرون من علمـــاء السنة وائمتهم في الحديث [1] فأهل بيته خصوص علي وفاطمة والحسن والحسين ، وذريته التسعة المعصومين داخلون في اهل البيت بمقتضى ما يأتي من البيـــان اذ لا بد للنبي (ﷺ) من ان يبين اسماء من

(١) بحثنا عن ذلـك في كتاب العصمة واوردنا الاحاديث مـن جوامع اهل السنة وصحاحهم الواردة في حديث الكساء والمشتمل على تفسير اهل البيت وآية التطهير .

جعلهم امناء على الكتاب وشركاء له او يبين اوصـــافهم وشمائلهم التي تعنيهم ،

٢ – ان الحديث قد نزّل العترة منزلة القرآن في كونهم مثله يجب اتباعهم وفي اتباعهم الهدى والنور والامن من الضلال ابداً وهم والقرآن لا يفترقان ، فلا بـــد من ان يكون عندهم كل مــا فيه من العلوم ليكونوا ادلاء عليه ومفسرين له ، وغير الائمة الاثني عشر المعصومين من بني هاشم والعلويين ، وبني الحسن والحسين (ع) ليس لديهم علم كل القرآن بل هم كغيرهم في حاجة الى ان يأخذوا العلم عن غيرهم فلا يكونوا داخلين في اهل البيت ، اذ القرآن مع كونه محتاجـــاً الى البيان والتفسير لا يمكن ان يجعل قرينه وشريكه الا من هو اعلم الناس به ولا يحتــاج الى غيره في علم ابداً في كل دور .

فمن نفس تنزيل العترة منزلة القرآن فـــيا ذكرناه واوضحناه من الصفات ، ومن ان التنزيل والمعادلة والمقارنة بينها ثابتة الى يوم القيامة كما دل عليه الحديث الدال على لزوم بقاء الشريعة والقرآن الذي هو اساسهـــا الى الحشر ومن لزوم بقاء قرينه وعدله القائم على بيانه وتفسيره الى الحشر ايضاً ، يستدل على ان اهل البيت هم خصوص الائمة الاثني عشر المعصومين اذ لا تنطبق صفات من جعل عدلاً للقرآن الى يوم القيامة من العلم والهداية والعصمة وكونهم

طريق الصلة بين الخالق وعباده الا عليهم ، فالحديث بعد التـــأمل بنفسه دال على ارادة الائمة (ع) من لفظ اهل البيت فضلاً عما يستدل لارادتهم منه بالاخبــار الاخرى الواردة عنه (ﷺ) . فهؤلاء هم اهل البيت دون غيرهم .

ولا بد بمقتضى الحديث من ان يكون في كل عصر رجل منهم ليقوم ببيـــان القرآن وصيانته من التحريف وهداية الناس على غراره وعلى ما وصل اليه من السنة الشريفة لئلا يقع الناس في الضلال والهلاك من قبل اهمال الشارع لهم لا من قبل انفسهم ، والا فالعصاة الهالكون بسوء اختيارهم كثيرون ، والمهدي المنتظر (ع) داخـل في اهـل البيت والعترة المجعولة عدلاً للقرآن لا تفارقه الى يوم القيامة ، فلا بد بمقتضى الحديث من ان يكون بعد الامام الحادي عشر وهو الحسن العسكري (ع) امـام يكون مرجعاً في حل المشكلات ورعاية الشريعة وهداية الامة وتعرّف التـأويل الصحيح وليس الا الحجة المنتظر عجـل الله فرجه ، وليس بعده احد يكون اماماً لان الفريقين اتفقوا على ان الائمة اثنا عشر من قريش ، وقد تقدم بيان دلالة الحديث على ان القوّام على القرآن والشريعة عترته اهلُ بيته واوضحنا دلالته على ان اهل بيته هم الائمة الاثنا عشر .

ولكن يبقى في البين شبه تدور حول المهدي (ع) فقد كابر قوم فقالوا بعـدم ولادته واستنكروا ان يكون على

تقدير ولادته حياً الى الآن ، كما اشكلوا بعدم الفائدة في جعله اماماً مع تغيبه وعدم التمكن من الوصول اليه ليؤخذ منه علم القرآن ويسترشدون بارشاده ويهتدون به .

ولكن شبهة عدم ولادته يدفعها نفس الحديث الثقلين لانه يدل على بقاء العترة واحداً بعد واحد الى قيام الساعة فالاخير منهم المنحصر بالثاني عشر موجود اذ لا يمكن ان يجعل المعدوم والميت خليفة على القرآن ليهتدى بهديه وارشاده ، ولو كان غير موجود لكان من التناقض في الحديث المذكور ان يصرح ببقاء العترة مستمرة في كل عصر الى يوم القيامة كما هو مقتضى قوله (ص) « لن يفترقا حتى يردا علي الحوض » مع فرض عدم وجود المهدي (ع) هذا كله مع قطع النظر عن الادلة الوجدانية على ولادته وبقائه الى الآن . ان ولادته (ع) امرها كالشمس في رابعة النهار لا يشك فيها الا من كابر فأنكر المحسوسات .

واما استغراب طول عمره وبقائه حياً الى الآن ، فيرفعه ويزيله الرجوع الى القرآن الكريم ؛ فان نوحاً (ع) طال عمره بما يزيد على عمر المهدي ، وعيسى وادريس والخضر (ع) احياء الى الآن فهذا استغراب لا وجه له وحكمة الله تعالى قضت بان يطول عمره كما طال عمر غيره. فبقاؤه حياً الى الآن لا غرابة فيه ولا اشكال الا ممن في قلبه مرض .

واما الشبهة الاخيرة ، فتحتاج الى مزيد بيان وايضاح وعسانا نوفق الى الكتابة فيها ونبحث فيها بحثاً مستقلاً والله الهادي والموفق للصواب .

الائمة اهل البيت معصومون

٧ – بعد ان تبين في البحث السابق ان قرناء القرآن وشركاءه الذين امر النبي (ص) بالرجوع والتمسك بهم والاخذ عنهم والاهتداء بهديهم يأمن الناس من الهلاك والتعرض لسخط الله والعقاب منه ، هم الائمة المعصومون وانهم هم المقصودون من اهل البيت ، كان لا بد من ان يكونوا معصومين لان القرآن معصوم من الخطأ والسهو والغفلة وتجاوز الصالح والاصلح فيه ، ومن الكذب والخروج عن الحق الى الباطل (لا يأتيه بالبطل من بين يديه ولا من خلفه) ولا يخل في بيان كل ما فيه صلاح البشر وهدايتهم وابعادهم عن الضلال ، وجميع ما يمنع من سعادتهم في الدنيا والآخرة ، فعديله الذي هو بمنزلته وهم الائمة (ع) معصومون من الخطأ والغفلة والنسيان وتجاوز ما اراده الله تعالى .

النبي (ص) معصوم من المعاصي كلها ومن الخطأ والتقصير والنسيان والسهو في جميع حالاته فكذلك من جعله قائماً مقامه وخليفة بعده على الناس وعلى القرآن معصومون عن كل ما ذكر ، اذ لا يمكن في حق النبي (ص) ان يجعل

خلفاءه والقوّام على القرآن بعده من يجوز في حقهم الكذب والعصيان والخطأ في التأويل وفي بيان الاحكام وما يقرِّب الناس من حقيقة الهدى والرشاد والنور ، والذهول والسهو والنسيان في وظائفهم الدينية التي كان يصدع بها بنفسه (ص) والا كان القيم على القرآن غير مـأمون على الدين ، ولا يؤمن في حقه ان يحمل الناس على الضلال عمداً لعدم العصمة التي تمنعه من ارتكاب المعـاصي ، أو سهواً وخطأ ونسيانـاً ، وجهلا لعدم علمه بدقائق القرآن والسنة ، فلا يكون النبي ﷺ ، لو امر بعده من يجوز عليه ذلك ، وعهد اليه في القوامة على القرآن ، قـد قام بواجبه نحو القرآن والشريعة المقدسة التي هي الامانة الـتي اراد الله بقاءها الى الابد ، فلا بد من ان يستحفظ اميناً عليهـا وعلى القرآن من كل جهة ، وليس الامـين على ذلك الا المعصوم عن الخطأ والمعاصي والسهو والغفلة والنسيان ، فاذا دل الحديث على ان القرآن باق الى الابـد وعديله وهو الائمة اهل البيت (ع) لا يفارقونه الى حين الورود على الحوض وكان القرآن معصوماً كان لا بـد من ان يكون عديله معصومـاً ، واذا كان القرآن فيه الهدى والنور واسباب الصلة بين الخالق تعالى وعباده ولا يوقعهم التمسك به في الضلال والغواية وخلاف الحق والواقع ، كان قرينه الذي لا يفارقه الى الابد كذلك معه الهدى والنور وجميع ما ذكرنا من صفات القرآن دائماً ؛ وهنا هو معنى العصمة

وهي مستفادة من نفس الحديث فهو من نفس ادلة اعتبار العصمة في الامام (ع) فلا بد من ان يكون في كل زمان امام معصوم يكون قرين القرآن وعديله الى يوم الحشر .

٨ — دلالة الحديث على امامة اهـل البيت وخلافتهم على الناس بعد النبي (ص) : قـد يدعي من لا خبرة له في فهم الكلام العربي واساليب البيان ، او من لا يـترك له التعصب مجالاً لأن يعترف بالواقع ، ان الحديث ان دل على شيء فهو يدل على ان لاهل البيت (ع) امامة الفقه ولا يدل على ان لهم الامامـة في السياسة ولا الامرة بمعنى الخلافة ، ولا على ان الخلافـة منصب الهي لتبطل به دعوى من يقول بأنها منصب اختياري تختار له الامة من تجتمع كلمتهم عليه وان لم يكن له علم ولا غيره من صفات الامام الذي تقول بتعيينه الامامية الاثنا عشرية .

وقد ادعى هذه الدعوى في دلالة الحديث ، الشيـخ محمد ابو زهرة في كتابه (الامـام الصادق) قال في ص ١٩٩ من كتابه المذكور بعـد ان نفى دلالته على ان المقصود باهل البيت الائمة الاثنا عشر ، وكما انه لا يدل على ان الامامة تكون بالتوارث ، بل لا يدل على امامة السياسة ، وانه ادل على امامة الفقه والعلم ولا يدل على الحكم وادارة شؤون الدولة ، ولا تلازم بـين امامة الفقه وامامة السياسة ، فالنبي (ص) كان يولي بعض الامـور

غير الافقه لأن له مزايا ادارية اكثر من مزايا الفقه فيه ، وقد كان يولي النبي (ص) امرة المدينة في غيبته من لا قدم له الفقه ، وانه اذا كانت الولاية ملازمة لفقه الدين وفهمه لعم ذلك قيادة الجيوش وذلك منقوض بتولية اسامة بن زيد امرة جيش فيه ابو بكر وعمر ، وليس له بلا ريب فقهها ولا علمها .

وقد ناقش في صحة ورود الحديث بلفظ (عترتي اهل بيتي) مدعياً انــه وردت رواية بلفظ (سنتي) بدل (عترتي) وقال : ان كتب السنة الــتي ذكرته بلفظ (سنتي) اوثق من الكتب التي روته بلفظ (عترتي) راجع كلامه في ص ١٩٩ ، فله في الحديث مناقشتان ، الاولى في دلالته ، والثانية في وجــود معارف اوثق ، وستسمع دفع كلتا المناقشتين .

دفع المناقشة الاولى

ان موضوع البحث في دلالة الحديث ليس في الامامة والولاية السياسة التي يراها الناس منصباً للوالي ومن يُجعَل بنظرهم اماما ، ولا في ولاية العمال على الامصار ، ولا في ولاية قائد من قــواد الجيوش على جيش يسيّره النبي (ص) او غيره ممن تولى الامر بعده ، لتصح دعوى عدم الملازمة بين امامة الفقه والعلم : وبين امامة الحكم والسياسة

وادارة شؤون الدولة ، او ليصح توجـــه النقض الذي ذكره ، بل البحث في الامامة والولاية الالهية الـــتي هي منصب نفس النبي (ص) الذي يَجعَلُ الولاية لمن يراه على الامصار وللقواد الامـــراء والبحث في مَنْ جَعَلَهُ (ص) اماما بعده ليكون كنفسه ، له الامر والنهي والتصرف في كل ما كان يتولاه من نصب الولاة والقـّواد على الجيوش وادارة شؤون الحكم والقضاء ، وامامة الفقه والفتيا وبيان الاحكام للناس وتفسير القرآن وبيان كل ما يحتاجه الناس من علوم وغير ذلك من مناصبه (ص) .

فمَنْ يَجعَلُهُ النبي (ص) اماما على ان يكون نفسه وله مناصبه يكون مثله في ثبوتها له فيكون التلازم بين امامة الفقه وادارة شؤون الحكم وغيره من المناصب ثابتاً لا محالة ، والحديث الشريـــف دال على هذه الامامة والولاية الالهية التي من لوازمها ثبوت كل ما ذكرنا من المناصب للامام ، لأنه خليفة النبي (ص) كما هـــو نص الحديث على بعض طرقه ، بل يدل على ذلك حتى بالنظر الى لفـــظ (الثقلين) والامر بالتمسك بهـــما اذ لا يكون تمسك بهما ولا نجاة من الهلاك في مخالفتهما ، الا بأن يسلـّم الامر للامام الذي هو الثقل الثاني على ان تكون جميع المناصب التي كانت للنبي (ص) له (ع) لأن في تسلم امر قيادة الناس وشؤون الحكم وغيرهمـــا لغيره يكون

الوقوع في الخطأ والضلال .

فالبحث انما هو في الامـامة الالهية التي هي موضوع الحديث والتي لوازمها مـا ذكرناه لانه (ص) لا ينصب اماماً الا بأمره تعالى ، فلا تكون الامامة المجعولة من قبله على ان يكون الامام كنفسهِ في كل شيء ممـا كان له ، دنيويةً ولا سياسةً بالمعنى الذي يقصده ابو زهرة وغيره من الناس ، فان هذه لا نراها منصباً من شأن النبي (ص) التعرض له ولا يتعرّف عليها الائمة (ع) ولا يـدل عليها الحديث ، اذ هو في معزل عنها ، وتتمحض دلالته على الامامة التي نقصدها في البحث ، فاشكالات ابي زهرة على دلالة الحديث ، ونقوضه ، خـارجة عن موضوع الحديث الشريف ، فيكون اقحامها في جملة المعاني التي يدل عليها ، من باب ادخـال امور جدلية خطابية في اطراف موضوعه الذي يتسامى عن ان يشمل مثلها .

دفع المناقشة الثانية

ان اصحاب كتب الحديث من الصحاح وغيرها التي تقدم ذكرها آنفاً عند البحث في حديث الثقلين لم يذكر احدهم الحديث بلفظ (سنتي) بدل (عترتي اهل بيتي)

والذي رواه بلفظ (وسنتي) او (سنة نبيه) اثنــان هما الامــــام مالك في كتــابه الموطأ [١] وابن حجر في صواعقه ، قـــال بعض من يروي — احاديث الموطأ — وحدثني [٢] عن مالك انه بلغه ان الرسول (ص) قال : (تركت فيكم امرين لن تضلوا ما مسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه) .

واما ابن حجر فقد روى عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله (ص) قال في مرض موته : اني تركت فيكم كتـــاب الله عز وجل وسنتي فاستنطقوا القرآن بسنتي ، الحديث [٣] ونحن نتكلم مع الشيخ ابي زهرة وكل من يقول بمقــالته من ترجيح رواية الحديث بلفظ (وسنتي) بدل (عترتي) فنقول :

ان ترجيح رواية على اخرى انمــا يصح اذا كان بينهما تناف في المدلول والمعنى بحيث لا يمكن الاخذ بكل منهما ، واما اذا لم يكن بينهما تناف وتعارض فلا معنى للترجيح

---

(١) في الجزء الثاني من كتاب القدر ص ٨٩٩ طبـع مصر — دار احياء الكتب العربية سنة ١٣٧٠ .

(٢) ان الموطأ رواه عـن مالك جماعة كثيرة ذكر اسماءهم محمد فؤاد عبد الباقي الذي علق على الموطأ وصححه وخرج احاديثه فالذي قال (حدثني) هو من يروي احاديث الموطأ عـن بعض من ذكر من رواة الموطأ عن مالك .

(٣) ذكره في الصواعق ص ٧٧ .

بان كتب اهل السنة التي روتها بلفظ (وسنتي) اوثق من التي روتها بلفظ (وعترتي) ، ولو سلمنا وجود التنافي والتعارض قلنا ان كتاب الصواعق المحرقة ليس اوثق عند اهل السنة من الصحيحين ولا من غيرهما ، وكذلك كتاب الموطأ فانه لم يتفق علماء السنة على انه أوثق من صحيحي البخاري ومسلم ، بل من ائمة الحديث والدراية من قدم الصحيحين عليه في الصحة ، فقد ذكر محمد فؤاد عبد الباقي في الجزء الاول من الموطأ في مقام التعريف بهذا الكتاب وبمكانته بين كتب الحديث : ان ابن الصلاح لم يزل مقدماً للصحيحين عليه في الصحة ، وغاية امره ان يكون مثلهما في الصحة وليس اصح منهما ، فكيف صح مع هذا ان يدعي الشيخ ابو زهرة انه أوثق من غيره من كتب الحديث ، والوثوق الشخصي به لواحد من الناس لا يدفع شهرة اوثقية الصحيحين منه بين علماء اهل السنة وائمة الحديث منهم .

هذا مع ان كتب الحديث بعد ان تضمنت الاحاديث الضعيفة سنداً كان لا بد من فحص الحديث وتبين حاله سنداً ومتناً مهما عظمت مكانة الكتاب وصاحبه من حيث الوثاقة والصحة ، الا اذا كان الحديث متواتراً فانه حينئذ يكون من المقطوع بصدوره عن النبي (ص) كما هي الحال في حديث الثقلين الذي رواه علماء السنة والشيعة بلفظ (عترتي اهل بيتي) متواتراً على ما اوضحناه في اول

البحث في الحديث الشريف .

رواية الموطأ للحديث بلفظ (وسنة نبيه) ضعيفة لانها من قسم المرفوع اذ لم يذكر مالك الواسطة بينه وبين النبي (ص) والحديث المرفوع ضعيف لا يحتج به عندنا وعند علماء السنة فلتراجع كتبهم في علوم الحديث كمقدمة ابن الصلاح وغيره ، وكذلك رواية ابن حجر فانها لم تثبت وثاقة رجال سندها وهي مع ذلك خبر واحد لا يعارض به الخبر المتواتر ، وابن حجر يعترف في كتابه (الصواعق) بانه متواتر ، لانه بعد ان ذكر الرواية المتضمنة لقوله (ص): ولا تعلموهم فانهم اعلم منكم ، وبعد ان قال — وفي رواية — (كتاب الله وسنتي) وهي حديث الثقلين بلفظ «وعترتي» المراد من الاحاديث المقتصرة على الكتاب لان السنة مبينة له فاغنى ذكره عن ذكرها ، والحاصل : ان الحث وقع على التمسك بالكتاب والسنة وبالعلماء بهما من اهل البيت ، ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الامور الثلاثة الى قيام الساعة ، قال : « ان لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً » ، فيكون حديث الثقلين متواتراً باعتراف ابن حجر .

فرواية الحديث بلفظ (وسنتي) مع انها كما اوضحناه لا تعارض بلفظ (وعترتي اهل بيتي) لا نقطع بصدورها عنه (ص) ، ولو سلمنا صدورها فهي لا تنافي روايته

بلفظ (وعترتي) اصلاً لان وجوب العمل بكل من الكتاب والسنة الشارحة له ضروري لا يمكن لمسلم ان ينكره ، ولا مانع من اكتفاء النبي بالحث على التمسك بالكتاب لأن السنة مبينة فكان ذكره مغنياً عن ذكرها ، كما انه لامانع من ان يحث على التمسك به وبالسنة تأكيداً على الامة في لزوم العمل بهما ولتوقف العمل بالكتاب على السنة لأنها الكاشفة لغوامضه التي لا تصل اليها افهام الصحابة وغيرهم من افراد الامة .

ولكن هذا كله لا يمنع من بيان امر ثالث يكون في التمسك به النجاة من الهلكة والضلالة ، وهو العترة اهل البيت (ع) اذ حديث (كتاب الله وسنتي) — على تقرير صدوره — لا يدل على حصر ما يجب التمسك به ، بالكتاب والسنة ، فلا تنافي بين رواية الحديث تارة بلفظ (وسنتي) ومراراً عديدة حتى يبلغ التواتر بلفظ (وعترتي) بل لا بد للنبي (ص) من ان ينص على العترة ويجعلها عدلاً للكتاب العزيز والسنة الشريفة ، ولا يكتفي بالحث على التمسك بهما دون العترة ، اذ هو في مقام العهد بما يجب على الامة بعده وايجابه على الامة العمل بالكتاب والسنة لا يستقيم بدون ارجاع الى العترة وجعلها عدلاً للكتاب العزيز ، بيان ذلك :

ان الكتاب والسنة وان كانا مصدر التشريع وفي اتباعهما والعمل بما فيهما الهدى والنور ، الا انهما بذاتهما

لا يرفعان الاختلاف الذي يقع في معانيها ، وفي معرفة المراد منها ، والمفروض ان الاختلاف واقع فيها لاحتمالهما وجوها ، ولذا ترى المؤوّلين يذهب كل منهم في تأويلها مذهباً ، وهما بذاتها لا يدفعان عن نفسها التحريف والتبديل ، ونرى الصحابة قد اختلفوا فيما سمعوه عن النبي (ص) مع ان الواقع المسموع شيء واحد فمن الذي يرجع اليه الناس لمعرفة ما هو الحق الذي يراد من الكتاب والسنة ؟ وهل يمكن ان يهمل الله تعالى ورسوله (ص) امر الناس ولا ينظر الى ما يصلحهم ؟ لا بد من قيّم يقوم على حفظ الكتاب والسنة ، ويبين المراد منها ليرجع اليه عند الاختلاف ، ليعرف ما هو الحق المراد منها ، ولا بد في القيّم الحافظ لهما الذي تشد اليه الرحال ، من ان يكون عارفاً بكل ما فيها والا لم يرتفع الخلاف ولم ينتفِ الريب . والنبي (ص) قد اشار الى القيّم الحافظ لهما هو اهل بيته وعترته ، وهكذا الحال في كل علم مسطور فانه بنفسه لا يحفظ نفسه ، ولا يفهمه الناس على حقيقته ، الا بمعلم عارف ، يرجع اليه في تفهم حقيقة ذلك العلم ، والا لاختلت موازينه وقواعده . ان قلت قد بقي الخلاف ولم يرتفع ، قلنا ما هو الواجب على الله تعالى وعلى رسوله (ص) بيانه لتكون لهما الحجة على الناس ؟ فقد اظهراه ، وبلّغه النبي (ص) ومن ذلك نصب القيّم على حفظ الكتاب والسنة ، وبقاء الخلاف يكون من تقصير الناس .

ومما يكشف عن ان الخلاف لا يندفع بنفس الرجوع الى الكتاب والسنة ، بل لا بـد من أن يرجع الى معبر عـن الكتاب ناطق عن السنة ، مبين لما هو المقصود منها امور :

الاول : قوله تعالى (فان [١] تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا) .

الثاني : قوله تعالى [٢] (ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وقد اسلفنا القول في بيان المراد من اولي الامر .

الثالث : امره تعالى بالسؤل في آية سؤال اهل الذكر . وقد اسلفنا القول في بيان المراد من اهل الذكر وانهم هم المعصومون من اهل البيت (ع) .

الرابع : ما روي عـن الامام الصادق (ع) قال : قال رسول الله (ص) : يحمل هـذا الدين في كل قرن عدول ، ينفون عنه تأويل المبطلين ، وتحريف الغالين ، وانتحال الجاهلين ، كما ينفي الكير خبث الحديد [٣] .

---

(١) سورة النساء آية ٥٨ .

(٢) سورة النساء آية ٨٢ .

(٣) اورد ابن حجر في صواعقه ص ٩٠ هذه الرواية بتفاوت يسير ، والكير هـو زق او جلد غليظ ينفخ فيه ، والخبث بفتح الخاء والباء ما تبرزه النار وتميزه من الجواهر المعدنية والمقصود ان الائمة (يميزون ويخلصون القرآن والسنة مما يدخل عليهما من التحريف =

الخامس : ما رواه المعلّى بن خنيس عن الصادق (ع) عن رسول الله (ص) انه قال : ليس شيء ابعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن ، وفي ذلك يحير الخلائق اجمعون الا من شاء الله دائما اراد تعميته [١] في ذلك ان يُنتَهى الى بابه وصراطه ، وان يعبدوه وان ينتهوا في قوله الى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن امره . وان يستنبطوا ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم . [٢] .

السادس : ما في المستدرك للحاكم ج ٣ ص ١٢٢ عن انس بن مالك ان النبي (ص) قال لعلي (ع) انت تبين لأمتي ما اختلفوا فيه بعدي ، قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقال الذهبي بعد ان نقل الحديث بتلخيصه عن انس : (مثبت بل هو في ما اعتقده من وضع ضرار فانه من رجال سند هذا الحديث) .

= والتأويل وكل شيء يشينها لعلمهم بحقيقة القرآن والسنة فلا يشتبه عليهم من امرهما شيء .

(١) المراد انه لا يدرك حقيقة معانيه كل احد وآية ذلك اختلاف المفسرين في وجوه التفسير ولو كان واضح المراد لكل انسان او للاكثر من اهل المعرفة لما حصل الاختلاف .

(٢) الوسائل كتاب القضاء باب عدم جواز الاستنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن الا بعد التفسير من الائمة (ع) في اوائل الصفحة الثالثة من هذا الباب .

ولكن الذهبي يسير على طريقته من تضعيفه كل حديث او رميه بالوضع اذا كان فيه منقبة لعلي (ع) تقتضي الزامه بخلاف مبدئه المعاند فيه لعلي (ع) فلا يعبأ حينئذٍ بأقواله وتضعيفاته الى غير ذلك من الاحاديث الواردة في هـذا الموضوع ، فظهر ان من مقتضيات بقاء القرآن ، ومـا تضمنه من قوانين الشريعة المقدسة المبينة بالسنة الشريفة الى قيام الساعة ان يكون له عدل حافظ ، مبين له وهو العترة الطاهرة التي نوّه عنها الحديث المذكور . والسنة لا تحفظ نفسها ولا تحفظ القرآن بدون قيّم حافظ ، فالصحيح ان الذي جعل عدل القرآن هو العترة ، فالوارد يقيناً عنه (ص) هو الحديث بلفظ (كتاب الله وعترتي) .

وقـد اوضحوا (ع) لنا وشرحوا الكتاب والسنة ، ووصل الينا ذلك عنهم من طريق الرواة الثقاة الامناء على الحلال والحرام ، والذين لولاهم لانـدرست آثار السنة الشريفة ، فقد اودعوا ذلك ودوّنوه في كتبهم ، وحفظه عنهم العلماء ، وفي عصر كل امام كان من الممكن اخـذ الاحكام بطريق السؤال من نفس الامـام ، كما كان يأخذ الصحابة الأحكام من الرسول (ص) بالسؤال منه ، وبعد زمان التمكن من الوصول الى الامام لاخذ الاحكام منه ، بتعيين الرجوع الى ما اودعوه عند الرواة والعلماء من الروايات والبيانات في شرح الكتاب والسنة وبتحتم الاجتهاد للوصول الى اخذ الحكم الشرعي من نفس الكتاب والسنة بمعونـة

ما وصل الينا من بيانات الائمة (ع) وبمعونة الطرق التي نصها الائمة (ع) التي اذا سلكها المجتهد يكون لديه حجة شرعية على الحكم الشرعي ويكون معذوراً لو اخطأ الواقع .

الالهام في علم الأئمة (ع)

الالهام لغة هو ما يلقى في الروع (القلب) كما في الصحاح للجوهري ، والاساس للزمخشري ، يقال الهمه الله الخير واستلهمت الله الصبر واستلهمت الرشاد ، وفي لسان العرب ، قال : الهمه الله خيراً لقنه اياه ، وقال : الالهام ان يلقي الله في النفس امراً يبعثه على الفعل او الترك وهو نوع من الوحي يخص الله به من يشاء من عباده ، وقد نص جملة من اللغويين على كون الالهام نوعاً من الوحي فليراجع كتاب القاموس ولسان العرب وغيرها من كتبهم ومن كتب المفسرين وقد جعلوا من ذلك قوله تعالى : (واوحى ربك الى النحل) و (واوحينا الى ام موسى) (واوحيت الى الحواريين) و (واوحينا الى امك ما يوحى) فان الوحي في هذه الآيات الشريفة بمعنى الالهام وتنبيه الخاطر الى ما يلزم فعله او تركه ، والجامع بين الوحي بمعنى الالهام ، والوحي المختص بالانبياء هو ان الوحي في كلام العرب كما نص عليه بعض اللغويين

والمفسرين [١] : اعلام في خفاء ويجري مجرى الايماء والتنبيه على الشيء من غير ان يفصح به ، فكل من الالهام ووحي النبوة الذي يصل الى الانبياء بواسطة الرسول وهو المَلَك، علم يهجم على القلب من قبله تعالى شأنه فيعلم الموحى اليه والمُلهَم بما اوحي اليه وما أُلهِمَ به فيكون حقاً ظاهراً لديه متجلياً كما يتجلى له الصبح لا لبس فيه ولا غموض فيسير على مقتضاه عن علم ويقين ، كما اشار اليه امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) في وصفه للعارفين اهل اليقين الذين يطلعون بواسطة علو رتبة الايمان والوصول الى درجة اليقين على حقائق الاشياء : محسوساتها ومعقولاتها : « هجم بهم العلم على حقائق الاشياء وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره الناس المترفون ، وانسوا بما استوحش منه الجاهلون ، وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها متعلقة بالملأ الاعلى » ، هذا هو الالهام وستعرف امكانه ووقوعه لكل احد على حسبه ووقوعه بصورة خاصة للأنبياء والائمة (ع) والاولياء ، ومع ذلك فقد صعب على الاستاذ الشيخ ابي زهرة ان يؤمن بعقيدة الامامية الاثني عشرية في ان ائمتهم لديهم علم الهامي فنفى في اماكن متعددة من كتابه ان يكون علمهم بالوصاية والالهام ، وذهب الى انهم

---

(١) راجع لسان العرب ومجمع البيان في سورة الشورى تفسير آية (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا ... الخ) آخر السورة ، ويراجع البحار ج ٦ ص ٣٥٨ — ٣٦٠ .

كغيرهم من النـاس يستفيدون العلم من غيرهم واثبت لهم اساتذة وشيوخاً اخذوا عنهم واشار الى هذا في ص ٧٠ — ٧٥ وص ٨٧ — ٩١ من كتابه « الامام الصادق » .

مع انه اعترف باصل امكان الالهـام ووجوده (ولا يمكنه ان ينكر ذلك) قال في ص ٦٩ ما حاصله : ان للألهام وصفاء النفس دخلاً فيما وصل اليه العلماء من علوم حتى ان العالم احيانا ليجد ويكـــدح فـلا يصل الى النتيجة الصادقة التي يتغيّاها من بحثه ووصفه وفحصه حتى اذا يئس وجد النتيجة قريبة منه دانية ، وما مـن عـالم باحث الا وشعر بان وراء جهوده الهاماً من الله نسميـــه توفيقاً منه وهو ولي التوفيق ، ونسميـــه الهـاماً بالصواب وهو الملهـــم بالصواب . وجعل الالهام قسمين :

الاول : مـا يحصل بعد الدراسات العميقة والرياضة الروحية ولا يكفي فيه مجرد الاشراق النفسي .

الثاني : ما يكون الهاماً مجرداً عن الدراسة والتعمق فيها وفي البحث والفحص فان هذا القسم يكون من الخوارق لا من الامور المعتادة ، وخوارق العـــادة لا يمتنع اصل وجودها فكم للحكيم العليم تعالى شأنه من خوارق يحدثها على مقتضى الحكمة تجري في الاكوان والاشخاص .

اذن هو يوافقنا على ان الالهام ممكن في ذاته وانه لا

يخالف سنة الله تعالى في خلقه ، وانه لا يلزم محذور عقلي من وقوعه ولا يخالف كتاباً ولا سنة ولا اي قانون ديني ، ويوافقنا على انه امر واقع في البشر ، فكم ترى من عالم وشاعر ومخترع وغير ذلك ممن هو مُلْهمٌ في كثير من نتائج افكاره التي سعى لها ، ولولا الالهام والامداد بالتوفيق لما وصل الى النتائج المطلوبة ، وقد يكون الملهم غير مستحق لرحمة الله بذاته لانه يستعمل ما الهم به في غير مرضاة الله ولكن وجود اصل ما الهم به يكون فيه مصلحة وبه ينتظم حال البشر ، فيكون ترك الالهام به بخلا منه تعالى ، وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، بل الالهام واقع في جميع الشؤون الشخصية والعامة ، ولولا الاسعاف بالالهام وتنبيه الخاطر برحمة منه تعالى في مقابل نفث الشيطان في القلب (١) ، لما امكن انتظام حياة الشخص نفسه فضلاً عن انتظام المجتمع ، بالالهام هداية الى الخير ولطف يفعله الله تعالى بجميع مخلوقاته حتى الحيوانات ، فانه تعالى الهم النحل الى ما فيه صلاحها وهو اتخاذها من الجبال بيوتاً ، ولولا هذا اللطف بالالهام لاختلت حياة جميع مخلوقاته ، كل ذلك يوافق عليه الاستاذ ابو

---

(١) الشيطان ينفث في قلوب اتباعه طرق الشر والعلوم والادراكات التي هي من باب الحيل والخديعة والسفسطة فيصدر من اتباعه بواسطة تسويلاته واغوائه الاعاجيب ، والله تعالى لا يلهم الا الخير والعلوم الحقة لاوليائه وعباده الصالحين .

زهرة امكاناً ووقوعاً ، ولكن الذي ينكره أو لا تحصل له القناعة بوقوعه هو الالهام الذي جعله من خوارق العادة الذي ندعي ثبوتــه للائمة (ع) وهو الهامهم العلوم المتعلقة بالشريعة وباسرار الكون وغيرهما هو الالهام الذي ثبت نظيره للانبياء ، منع من ثبوته لهم (ع) لانه من خوارق العادة الجارية في الاكوان والاشخاص ، مع انه في ذاته ممكن اذ لا محــذور فيه عقلاً اصلاً ، وواقع اثبته غيره من العلماء لجماعة خاصة من الناس لا لكل البشر .

هذا الغزالي تكلم في الالهام [١] وفي الفرق بينه وبين الوحي ، الوحي الذي يختص بالانبياء لانه علم يهجم على القلب ويعلم النبي انه اتاه من قبل الملك لمشاهدة النبي اياه ، والالهام يهجم على القلب ولا يدري من اين اتى فيسمى الهامــاً ونفثاً في الروع ويختص به الاولياء والاصفياء ، بل ذكر الغزالي في جملة كلام له في هذا المقام ، ان اهل التصوف يتركون السعي وراء الاستدلال على حقائق الاشياء ويشتغلون بالمجاهــدة وتزكية النفس بكل ما عند الانسان من همة

---

(١) ويعرف النبي والامام ان ما الهم به هو الحق بانزال السكينة على قلبه والوقار عليه والسكينة هي اطمئنان القلب وعدم التزلزل والشك ، والوقار ، هو الحالة التي يعلم بها انه الهام ، والحاصل انه يلقي الله في قلبه علماً ضرورياً او ينصب له علامات يتيقن بها كأنه الحق فيخبر ويصدق لأنه معصوم ، ولأن الشيطان لا سبيل له على عباد الله المخلصين .

ليكون ذلك اعداداً وتهيئة لان ينشرح الصدر ويستنير القلب وتنقشع عنه ظلمات المعاصي فتفيض عليه العلوم برحمة منه تعالى الى آخر ما حكاه عنهم وذكرناه نحن ملخصاً ؛ قال : ان القلب مستعد لان تنجلي فيه حقيقة الحق في الاشياء كلها اذا حصلت المجاهدة وتطهير النفس وقطع العلائق من الدنيا وفرّغ القلب من شواغلها ، فعندها تهب رياح الالطاف وتنكشف الحجب عن اعين القلوب فيتجلّى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح ، ويكون ذلك في النوم تارة وفي اليقظة اخرى ، الى ان قال : اذا حصلت التصفية المذكورة يرتفع الحجاب بلطف خفي من الله تعالى فيلمع في القلوب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب العلم ، فيفتح الله الرحمة على اهل المجاهدة والتزكية للنفس والتطهير لها كما يفتح ابوابها على الانبياء والاولياء ، فالالهام فَتحُ الله ابوابه على النبي والولي والصفي وتفضل به عليهم . انتهى ملخصاً ... بل اهل الحكمة الاشراقية المعتقدون بالله تعالى وبالدين يعتمدون في استجلاء الحقائق على المجاهدة وتزكية النفس على عكس ما يراه المشائيون من الاعتماد في ذلك على خصوص البرهان .

فالالهام على النحو الذي لم يعتقد حصوله (الاستاذ ابو زهرة) للأئمة (ع) قد ذهب غيره من علماء السنة الى

حصوله لمن هو دونهم في مرتبة صفاء النفس وطهارتها ، وانه ليس من خوارق العادات ولا مما يخالف سنة الله تعالى خلقه .

فليس من شيء يحيل وقوع هذا النوع من الالهام (١) بعد ان كان فيضاً الهياً ورحمة منه تشمل من وفقه الله لها، والله على كل شيء قدير يختص برحمته من يشاء من عباده، واذا آمن الاستاذ ابو زهرة بوقوع الالهام للصواب والتوفيق له بالنسبة الى العلماء الباحثين يلزمه ان يؤمن بالالهام الذي يفيضه الله تعالى على قلوب الانبياء والاولياء والاصفياء ، والائمة (ع) اذ لا فرق بين الالهامين في تعلق قدرة الله تعالى بهما ولا في كونهما امراً لا يحيل وقوعه شيء من الموانع ، وكما ان ما يلهم به انبياءه (ع) لا بد من وقوعه لان فيه صلاح البشر في معاشهم ومعادهم كذلك ما يلهمه للأئمة (ع) القائمين مقام النبي (ص) لا بد من وقوعه لان فيه خير البشر وصلاحهم .

من جميع ما ذكرناه وبحثنا فيه يتبين ان العلم الالهامي

---

(١) ويعرف النبي والامام ان ما الهم به هو الحق بانزال السكينة على قلبه والوقار عليه والسكينة هي اطمئنان القلب وعدم التزلزل والشك ، والوقار هو الحالة التي يعلم بها انه الهام ، والحاصل انه يلقي الله في قلبه علما ضرورياً او ينصب له علامات يتيقن بها انه الحق فيخبر ويصدق لانه معصوم ، ولان الشيطان لا سبيل له على عباد الله المخصلصين .

للأئمة (ع) ممكن الوقوع ولا محذور فيه عقلاً ولا شرعاً ، ونحن الامامية الاثني عشرية ، لا نشك في وقوعه وحصوله للأئمة (ع) لثبوت الرواية الصحيحة [١] في ذلك عن الائمة (ع) ولثبوت عصمتهم عندنا ووثاقة الرواة الناقلين لهـا ويعضدها ما يلتزم به الخصم من وقوع الالهام للعلماء الذين هم ادنى من الائمة (ع) مرتبة في القابليات المقتضية لأن يفاض عليهم هذا العلم ومـا يلتزم به من وقوعه وثبوته للاولياء والاصفياء فضلاً عن الانبياء ومـع ذلك ينبغي ان يحكم الوجدان ، فكم من الامور والفضائل التي يُنكَـرُ امكانها او وجودها مكابرة ، والانكار سهل ، ويمكن لمتعنّت ان ينكر الضروريات والبديهيات جدلاً او مكابرة فلا يستفيد ولا يفيد ، ان لم يكن في جدله ضرر على المجتمع .

وكم من الدعاوى يحتاج التصديق بهـا الى الانصاف والتجرد عن الميول الذي اذا حصـل سهل التصديق بها بلا حاجة الى كلفة زائدة .

---

(١) وهي روايات متواترة اشار اليها في البحار الجزء السابع طبع ايران في باب جهـات علومهم (ع) ص ٣٩٨ الى ص ٤٠٢ وفي مرآة العقول المجلد الاول ص ١٩١ ، وقد عـبر في هذه الروايات عن الإلهام تارة بالنكت في القلب واخرى بالالهام ، وثالثة بأنه وحي كوحي ام موسى .

وكم للاختلاف في الآراء المذهبية من تأثير على الفكر وتحجير عليه من ان يسرح طليقاً وراء الواقـــع الذي لا يحتاج الكشف عنه والتصديق به الا القليل من التجرد .

(الشيـخ ابو زهرة يدعي) : [1] .

ان العلم الكسبي افضل من الالهامي وان صاحب العلم الكسبي اولى بالفضل والتقدير لأنه سعى له وبذل جهده في الوصول اليه والعلم المأخوذ بالارادة والسعي اليه افضل وصاحبه اولى بالفضل والتقدير من العلم الذي هو هبة توهب وعطية تعطى ولم يطلب بالارادة ليجد في طلبه اذى ولغوباً [2] وقد قصد من هذه الدعوى تبرير موقفه من دراسته الامام الصادق على انه مجتهد ، واقناع اهل السذاجة لأن يعتقدوا بأنه مجتهد يخطىء ويصيب ، وليس امامـــا معصوماً كما يعتقد فيه الامامية وفي علمه .

ويرد على هذه الدعوى انها منقوضة بعلم الانبياء الذي هو وحي والهام ، لا يسعون لطلبه ولا يجدون فيه مشقة السعي والطلب ، فعـــلى هذا يلزم ان يكون غيرهم ممن يسعى للعلم سعيه اولى بالتقدير مع انه لا يجوز لأي مسلم ان يفوه بهذا الكلام ، فانه لا ريب في ان الانبياء افضل من

---

(١) كما اشار اليه في الافتتاحية ص ٤ واشار اليه في ذيل ص ٧٢ .

(٢) ولعل هذه الدعوى منه من الالهام الذي الهمه ، ولكنها من المنطق المعكوس ، ومن القضايا الجدلية .

كل ذي فضل ، واحق بالاجلال والتقديس والتعظيم من كل احد بل لا محل للمفاضلة بينهم وبين غيرهم فصيغة افعل التفضيل يقف عملها اذا وصلنا الى حــد الانبياء ، ومن اختاره الله تعالى حجة على خلقه ، واعداد النفس لتحمل ثقل الوحي وعظيم وطأته من اعظم اسباب السعي للعلم .

والجواب عن اصل هذه الدعوى ، انهــا مخالفة للضرورة ، فأن العقلاء يرون الفضــل والتقدم لذي الفضل ويرون استحقاقه للتقدير لما عنده من العــلم والفضل ولا ينظرون الى سببه وانه الهام او عطية بل الملهم مغبوط عندهم اكثر من غيره لأنه يكشف عن قابليات ذاتية او مكتسبة اقتضت الالهــام ، الا ترى ان الشاعر الملهم المطبوع ، وغيره من الملهمين والنوابـغ مغبوطون مقدرون ، وليس علمهم الا هبة وهبهم الله تعالى اياه .

ليس مجرد طلب العــلم بالارادة والسعي وراءه بجد والتعمق في الدراسة علـّة للالهام ولا من المعدات له . فكم من الساعين في طلب العلوم الدينية والعقائدية ، وغيرها مما هو موضوع بحثنا لا يصل الى مراده وان كان في المرتبة العالية من الذكاء وجودة الفهم ويكون محروماً من الوصول الى النتائج ومن النفحات القدسية التي تؤهله لاقتطاف ثمرات الجهود التي يبذلها في سبيل نيل العلم ، وكم مــن قليل السعي وراء ذلك قــد منح تلك النفحات ووفق

للوصول الى الغاية المنشودة قـــد افاض الله عليه العلم الكثير .

ليس مجرد ذلك الجد والسعي هو العلة ولا المعدّ لها ، وانما المعدّ هو السعي مع الاخلاص وتزكية النفس وتطهيرها من رذائل الصفات والمعاصي ، ورياضتها بالتقوى ، حتى اذا حصلت هذه التزكية والرياضة تستنير مرآة النفس ، فيمكن ان يفتح الله مسامع قلب الطالب ويقذف العلم فيه لأنه نور لا يقذف الا في المحـل القابل ولا تحصل افاضة النفحات القدسية ولا يقذف العلم في القلب الا بعد حصول ما ذكرنا من التزكية والرياضة بالتقوى .

فالعلم حتى مـن الساعين الجادين في تحصيله عطية تعطى وهبة من الواهب المنان ، وهل يمكن ان يصل انسان الى ما يبتغيه من العلم الا بتوفيق من الله تعالى ؟

ان الائمة (ع) يسعون الى مقدمات افاضة العلم عليهم وهي رياضة النفس بالتقوى (مـــع انهم معصومون) كما يقول عـلي (ع) (هي النفس اروضها بالتقوى) ويتقربون اليه بأنواع التقربات ويتحملون في سبيل اطاعة الله اعظم ما يتصور من الشدائد ، ويستمدون الفيض من ذي الفيض والعلم مـــن علام الغيوب ، ويفكرون في اسرار الكون مستمدين من ذي الامداد تعالى شأنه ليفيضوا على العالم مما افاضه تعالى عليهم ، فالائمة (ع) قـد سعوا لاخذ علوم

جدهم (ص) بعضهم عن بعض كما سعى علي (ع) للتعلم من النبي (ص) وسعوا في تحصيل مقدمات افاضة العلم عليهم منه تعالى شأنه فألهمهم اياه [١] .

مناقشة الشيخ ابي زهرة في ان علم الامام الهامي وردها :

ذكر الاستاذ ابو زهرة في ص ٧٠ ان الامامية يقولون : ان علم الامام جعفر الهامي وليس بكسبي ، وهو اشراق خالص ، وليس بكسبي قط ويبنون ذلك على مقدمتين :

الاولى : ان الله تعالى انزل شريعة واحدة صالحة لكل زمان ومكان ، وانه يجد الناس من الاقضية والفتاوى

---

(١) وصعوبة تصديق الشيخ ابي زهرة بأفضلية الملهم وعلمه الالهامي ناشىء عن عدم اعتقاده بوجوب العصمة في الامام وعدم اعتقاده بأن الائمة (ع) معصومون ، فلو آمن بذلك كان تصديقه بما نقوله من ان علمهم (ع) يكون الهامياً سهلاً عليه جداً فاللازم ان يتوجه في وجوب العصمة في الامام وفي عدم وجود معصوم بعد النبي (ص) غير الزهراء (ع) والائمة الاثني عشر (ع) وفي ان الله تعالى منحهم من القابليات ما تفوقوا بها على البشر ولحقوا بها درجة النبوة الا انهم ليسوا انبياء فكانوا بهذه القابليات محلاً لافاضة العلم الالهامي عليهم .

بمقدار ما يجد لهم من احداث لا تتناهى ولا بد للشرع من مبين في كل عصر ، فلا بد من ان ينصب لهم اماما في كل عصر ، يبين لهم ما يحتاجونه ، لا يخطىء في جميع اقواله .

الثانية : لا بد ان يكون الامام معصوماً عن الخطأ اذ لو جاز الخطأ في كلامه ما استقامت هدايته ولا وضحت حجته ، ولو كان كغيره من العلماء يخطىء ويصيب لما كان حجة الله على خلقه ، وما كان المنارة للساري يهتدي بها جيله كله ، هذا ملخص المقدمتين اللتين ذكرهما ، ثم ذكر ان نتيجة هاتين المقدمتين ان يكون الامام معصوماً عن الخطأ وان علمه يكون الهامياً وبوصية تلقاها عن سلفه .

ثم اشكل على هاتين المقدمتين ولاحظ عليهما بأمور نذكرها للقارىء ملخصة ثم نتبعها بالرد عليها ليظهر ان الرجل بعيد عن التحقيق وادراك الواقع او انه يريد المغالطة لحاجة في نفسه ، وهي التعلق بخيوط نسج العنكبوت ليثبت ما يريده من ان الامام الصادق (ع) كغيره من العلماء يخطىء ويصيب ويأخذ علمه من الناس ، والامور التي لاحظها علينا هي :

الاول : ان اقصى ما تدل عليه المقدمتان هو حاجة الناس الى مفسر للشريعة ، وان احكام الحوادث التي تعرض للناس لا تتوقف معرفتها على العلم الالهامي لأن

احكام الوقائع كالامراض التي تحتاج الى علاج الطبيب فكما ان العلاج يطلب من اي طبيب كذلك احـكام الحوادث يرجع فيها الى الكتاب والسنة فان فيهـا الحلول الجزئية بأجمعها . وعلى هذا لا حاجة الى معصوم بعد النبي (ص) ما دام يمكن الرجوع الى اخذ الاحكام من الكتاب والسنة او الاجماع المعتمد عليها .

الثاني : ان المعصوم لا يوجب رفع الخلاف لأنا نرى اخواننا الاماميـة مختلفين في الفروع ، فنجد في المسألة الواحدة آراء كثيرة فمـا منعت العصمة هذه الطائفة من الاختلاف لاختلاف الرواية عندهم عن الصادق ولاختلاف الائمة في الاحكام التي تؤثر عنهم

الثالث : ان معنى العصمة هو ان لا يكون من الامام اجتهاد لأنه حيث العـلم الالهامي انتقي معه الاجتهاد الفقهي ، وذلك مخالف للمقرر الثابت عـن النبي (ص) فقد اجاز الاجتهاد لمن غابوا عنه وهـو (اي الصادق) كان يجتهد وكان في اجتهاده عرضة للخطأ ، وقد قال الله تعالى مخطئاً النبي (ص) في اخذه الاسرى (ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم [١] ...) ومـا

---

(١) سورة الانفال آية ٦٧ – ٧٨ - ٦٩ .

كان النبي ليجتهد ويخطىء وهو الذي ينزل عليه الوحي الا ليفتح باب الاجتهاد ويعلمهم ان المجتهد يخطىء ويصيب .

الرابع : انه ثبت ان النبي قد اخطأ وعلمه ربه الصواب فلا يصح ان يدعي لأحد انه معصوم من الخطأ اذ ليس احد في مرتبة تعلو مرتبة النبي والجميع يلتمسون العلم من كتاب الله الذي اوحي به اليه ومن سنته الشريفة .

الخامس : ان الصحابة كانوا يجتهدون بآرائهم ويختلفون كما اختلفوا في مسألة الفرائض اذا زادت عن اصل المسألة وكما اختلفوا في بيع الامة المستولدة التي اختلف راي امام الهدى علي (ع) فيها فلقد قال : اجتمع رأيي ورأي عمر على عدم بيعها ، والآن ارى بيعها ، فلو كان امام الائمة معصوماً لما تغير رأيه .

السادس : ان الامام الصادق كان اعلم الناس باختلاف الفقهاء ولو كان علمه الهاميا ما عني بتعرف آراء الفقهاء المختلفين فيوافق هذا الفريق ويخالف الآخر او يخالفهم جميعا ولو كان العلم الهاميا لم يعن بعلم ما عندهم .

الجواب عن الاشكالات المذكورة :

اما الاول : فيدفعه ان عدم توقف معرفة احكام

الشريعة على العلم الالهامي لا يرتبط بأصل هاتين المقدمتين المذكورتين لأن نتيجتها هي : ان الواجب على الله تعالى نصب امام معصوم مبين للشريعة في كل زمان يوضح للناس كل ما يحتاجونه من احكام وغيرها ومن لوازم كونه مبينا للشريعة ان يكون عالما بكل ذلك والا لما صح نصبه اماما مبيناً للشريعة ، وهذا لا ينتج ان علمه بالاحكام يكون بخصوص الالهام .

مورد العلم الالهامي :

انا قد اثبتنا في ما تقدم ان الامام لديه علم الهامي ، ولا نشك في ذلك بعد مساعدة الدليل على وجود الالهام في علمه ، ولكن لا ندعي ان علم الائمة (ع) الالهامي يتعلق بخصوص الاحكام الشرعية ولا بخصوص غيرها كيف والاحكام الشرعية قد بيّنت في الكتاب وشرحت بالسنة الشريفة ، وكل ما جاء في الكتاب والسنة وعاه الائمة عن النبي (ص) وبعضهم عن بعض ، وليس كل ما في الكتاب والسنة مختص بالاحكام الشرعية بل قد بيّن فيهما الاحكام وغيرها من اخبار الماضين وعلومهم ، والمعارف الربانية واسرار الكون وغير ذلك ولا مانع من ان يحصل الالهام في الحكم الشرعي ، ولو فرضنا انه لا يتعلق في الحكم الشرعي فمورده ما هو اوسع من باب الاحكام ، يكون مورده

في المعارف الربانية المترامية الاطراف ، وفي تفصيل المجملات وتوضيح الكليات التي اقتضت المصلحة بقاءها على الاجمال الى وقت لزوم البيان ، اذ كما يكون البيان على لسان النبي (ص) يكون على لسان القائم مقامه وهو الامام المعصوم ، ويتعلق بالامور المتجددة الحادثة التي يتحتم العلم بها فيُعْلِمُهم الله بها لما في الاعلام بها من المصلحة ويتعلق بقواعد العلوم الاخرى وهكذا .

ومن الغريب قياس احكام الحوادث على الامراض ، والكتاب والسنة على الطبيب ، فان كل طبيب ولو كان في اعلى مرتبة من المهارة يحتمل في حقه الخطأ ، وكذلك العلماء يحتمل في حقهم ذلك اذا ارادوا اخذ الاحكام من الكتاب والسنة ، ولا يقطع بأن ما اخذوه منها هو حكم الله تعالى فلا يفيد نفس الرجوع الى الكتاب والسنة اذا لم يكن مشفوعا ببيان معصوم كاشف عن حقيقة الكتاب والسنة في موارد الحاجة الى بيانه كما اوضحنا ذلك فيما تقدم من شرح حديث الثقلين فالحاجة الى معصوم ضرورية .

واما الاجماع فليس حجة في نفسه وبما هو اجماع واتفاق ، وانما الحجة مستنده الذي هو اما كتاب او سنة ولو كان يكفي في تعرف احكام الحوادث نفس الكتاب والسنة والاجماع من دون الاستعانة ببيان الامام المعصوم ، فلِمَ عوّلتم في اكثر الاحكام والفتاوى على القياس

والاستحسان اللذين لا يكون الحكم المبتني عليهما من احكام الشريعة ؟ ولو ان الناس رجعوا الى اهل البيت (ع) لما احتاجوا الى قياس واستحسان ولما وقعوا في ارتباك عندما تعرض الحوادث الجزئية وغيرها لان ائمة اهل البيت علموا كل ما افاده النبي (ص) من بيانات في الاحكام وغيرها فالرجوع اليهم والاخذ بأقوالهم يغني عن القياس وغيره ، فالحاجة اليهم ضرورية لاخذ معالم الدين الصحيحة عنهم .

واما الثاني : فيدفعه ان العصمة ليست معتبرة في الامام لأجل رفع الاختلاف في الرأي والفتوى والا فالنبي (ص) لا اشكال في عصمته عند جميع المسلمين ، وما منعت عصمته اختلاف الامة في الرأي والقول وكم من الروايات عنه (ص) التي اختلف الاصحاب في نقلها على وجوه ومعاني مختلفة في المورد الواحد [١] والعلماء يلجأون في الاحاديث المتعارضة . اما الى الطرح او الاخذ باحدى الروايتين ترجيحا على الاخرى [٢] فكل يعمل على ما تقرر لديه صحته من قواعد التعارض ، وهكذا الحال في اختلاف

---

(١) وكم قد افترى عليه (ص) بما لم يقله ، ونسب اليه القول بما يخالف العقل الضروري .

(٢) قواعد التعارض والترجيح قد وردت بها السنة مثل رواية العرض على الكتاب والسنة وما تضمن ان ما خالف الكتاب فهو زخرف ، والعلماء يختلفون في فهم كثير من تلك القواعد من هذه الروايات كما هو محرر في محله .

آراء الامامية في المسألة الواحدة المبتني على اختلاف الرواية عن ائمتهم (ع) يلجأون الى القواعد المقررة في ابواب التعارض ، فيعمل كل منهم على ما صح لديه من الرواية وعلى مبناه في تلك القواعد ، والائمة (ع) لا يختلفون في الرأي في الاحكام ، وانما المختلف فيه ما اثر عنهم من الآراء ، وحاله حال الرواية المختلفة وحكمه حكمها ، فالعصمة ليست شرطا في منع الاختلاف ، وانما هي شرط في الامام المعصوم ليقبل قوله على انه قول الله وقول رسوله (ص) حقيقة ، وهذه الحقيقة لا تكون في قول غير المعصوم ، وليؤمن على الشريعة من التغيير والتبديل والتحريف ، فهذا الاشكال لا معنى له ولا يمنع من اعتبار العصمة في الامام .

واما الثالث : فيدفعه ان ما ذكره من عدم الحاجة الى الاجتهاد مع وجود العلم الالهامي والعلم المتلقى عن النبي بكل ما يتعلق بالقرآن والسنة مسلم ، ولا يخالف ما ادعاه من ان النبي (ص) اجاز الاجتهاد ، اذ الاجتهاد وظيفة من لا يعلم الحكم الشرعي فيتحرى عن الدليل الموصل له هذا اولا ، وثانيا لا نسلم ان النبي اجاز لمن غاب عنه ان يجتهد ، ولو سلمنا ذلك فلا نسلم انه اجاز له ان يجتهد ويأخذ الحكم الشرعي من غير الكتاب ومن غير ما ثبت انه سنة ، وامير المؤمنين علي (ع) تولى القضاء

في زمانه ولم يخطىء فيه وما ادعاه من ان النبي يجتهد ويجوز عليه الخطأ في اجتهاده دعوى لا يمكن تسليمها لأمور :

الاول : ما تقدم من ان النبي (ص) لا يحتاج الى اجتهاد اذ هو وظيفة من لا يعلم الحكم ، والنبي عالم بالاحكام علماً فعلياً بوحي او الهام منه تعالى ، فلا يحكم قبل تعليم الله تعالى اياه لانه مبلغ لشريعة هي لله لا لنفسه .

الثاني : ان جواز الخطأ عليه مستحيل لانه معصوم عن الخطأ في بيان الاحكام عند جميع المسلمين فتجويز الخطأ عليه مناف لكونه معصوما ، ودعواكم انه يجتهد ويخطىء ليعرف الناس ان المجتهد يصيب ويخطىء دعوى لا دليل عليها ويمكن ان يعرّفهم ذلك بالقول من دون حاجة لان يجتهد ويخطىء ، وهذه الدعوى نظير دعوى ان النبي سها في صلاته وان الحكمة في سهوه ان يعلّم الناس احكام السهو ، مع انه يمكنه ان يبين احكام السهو بالقول من دون ان يقع في السهو ، هذا مع انه معصوم عن السهو فلا تسلم دعوى انه سها في الصلاه كما اوضحناه في رسالة لنا في العصمة .

الثالث : لا مبرر لتجويز الخطأ عليه لأجل ان نثبت ان الامام الصادق مجتهد ، وانه ليس هو بأعظم من النبي وقد كان مجتهداً ويخطىء ، اذ دعوى ان الامام الصادق

مجتهد مع انها لا مبرّر لها لا تجوز لنا الاقدام على تجويز الخطأ على النبي في الحكم مع انه معصوم عن الخطأ عند جميع المسلمين .

واما ما ذكر من انه (ص) اخطأ في اخذ الاسارى في بدر وان الله تعالى خطّأه في ذلك لعدم مشروعية الاسر قبل الاثخان في الحرب فمردود ، لأن ظاهر الآية بمقتضى قوله تعالى (تريدون عرض الحياة الدنيا) ان الذين اخذوا الاسرى قبل الاثخان هم اصحاب النبي فأنزل الله تعالى هذه الآية مبيناً للحكم وان الاسر يكون بعد الاثخان ، والمقصود من الآية انه تعالى لم يعهد الى رسوله (ص) بأخذ الاسرى ، او اراد : لا يستقيم له (ص) ان يكون له اسرى يفديهم او يمنّ عليهم الا بعد ان يثخن في الارض ، اي حتى يبالغ في قتل المشركين وقهرهم وتحصل له الغلبة على البلدان ، حتى يتمكن في الارض ويحصل الرعب فيرتدع المشركون عن مقاومته ، والخطاب في الآية لمن دون النبي من المؤمنين الذين رغبوا في اخذ الفداء من الاسرى في اول وقت الحرب قبل ان تقوى شوكة الاسلام ، والآية نزلت عتابا للاصحاب – كما يظهر من ملاحظة كلام المفسرين – اذ طلبوا من النبي ان يأخذ الفداء بدل القتل ، فعاتبهم الله على طلبهم ذلك وعلى استعجالهم حطام الدنيا ، ثم اباح لهم ذلك ؛ ولذا اخذ الفداء من الاسرى

كما يشير اليه كلام بعض المفسرين . فليس الخطأ من رسول الله اذ لم يُرِد الاسر ليأخذ الفداء او يمنّ على الاسرى ، وانما هو شيء اراده اصحابه وفعلوه فعاتبهم الله على ذلك ؛ فلا يصح ان يستدل بالآية الشريفة على انه (ص) اخطأ في اخذ الاسرى ، كيف وهو معصوم عن الخطأ ، وجواز القتل او الاسر حكم يؤخذ من الله تعالى شأنه والنبي لا يفعل شيئاً الا بأمره تعالى كما يدل عليه قوله تعالى : (ان اتبع الا ما يوحى الي) وقد اشار الامام الرازي في تفسيره الى بعض ما ذكرنا من منع الاستدلال بهذه الآية على انه (ص) اخطأ ؛ ردا في ذلك على من ناقش في عصمته (ص) مستدلا على ذلك بالآية ، وقد عرفت عدم دلالتها على انه (ص) اخطأ ؛ والاستاذ ابو زهرة اراد من الاستدلال بالآية التوسل به الى اثبات نسبة الخطأ اليه ليسهل عليه ان يثبت ان الصادق مجتهد يخطىء ويصيب ، فلم يتم له ذلك .

واما الرابع : فيعلم الجواب عنه مما تقدم في الجواب عن الاشكال الثالث والثاني والأول .

واما الخامس : فالجواب عنه : هو ان من الغريب ترتيب انتفاء العلم الالهامي والعصمة ، وثبوت الخطأ في الفتوى ، على ان الصحابة كانوا يجتهدون بآرائهم ويختلفون ، اذ ليس ذلك لازما بينا ولا مبينا ولا اثراً من آثار

اجتهادهم واختلافهم ، فأي ملازمة بينه وبين اختلافهم ؟!..

من المسلم عندنا وعندكم ان الصحابة غـــير معصومين فيجوز عليهم الخطـأ والصواب ، والاختلاف في الفتوى حسب اختلاف آرائهم ؛ ونحن اثبتنا بالدليل عصمة الائمة (ع) واستغناءَهم في العلم عن كل احد . فكان اللازم على الشيخ ابي زهرة ان يقـيم الدليل القطعي على الملازمة بين خطأ الصحابة واختلافهم في الرأي — وبـين عدم عصمة الائمة وعدم ثبوت العـلم الالهامي لهم . والا كان قوله دعوى بلا دليل .

واما مسألة الخلاف في عول الفريضة فلم يحصل فيها خلاف بين الصحابة اصلاً ، الا من عمر (رضي الله عنه) ووافقه ابن مسعود كما قيل ؛ فأن عمر لما التفـَّت عنده الفرائض ودفع بعضها بعضاً ، ولم يعلم اي الفرائض قدم الله وايها آخر ، اعال الفريضة فنبهه علي الى من قدم الله تعالى ، فأبى عليه عمر وابن مسعود ، ووافق عليا بقية اصحاب محمد (ص) ؛ وكان ابن عباس يصرح بعدم عول الفرائض قائلاً : ان الذي احصى رمل عالج عدداً ما جعل في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً ؛ فهذان النصفان فأين موضـع الثلث ؟ ، الحديث وهو طويل ، وفي آخره هذه الفقرة : فقال له : (اى زفر بن اوس البصرى) فما منعك ان تشير بهذا الرأي على عمر ؟ فقال هيبته والله !..(وكان امرءاً مهيباً) وروى هذا

الحديث الحاكم في المستدرك في الجزء الرابع ص ٤٣٠ ، والمسألة المنبرية التي يحتج بهـا على ان عليا وافق عمر على عول الفريضة ، هي قضية تنقل عنه (ع) وليست مسلمة لا من حيث السند ولا من حيث الدلالة على تقدير اصـل وقوعها ، فان من المسلم ان عليا لم يقـل بالعول اصلاً ، ولسنا الآن في مقام البحث في مسألة العول لنأتي على كل ما قيل وما يمكن ان يقال عليه فيها [١] .

بيع الامة المستولدة ، لم يختلف رأي علي فيها .

واما الامة المستولدة : فقد اراد الأستاذ ابو زهرة من نقل اختلاف قولي عـلي ان يثبت ان عليا يخطىء فيكون غير معصوم . والجواب : انه معصوم لا يخطىء ويعلم ذلك مما تقدم في الاجوبة عن اشكالات هذا الشيخ السابقة ومما اوضحناه من شرح حديث الثقلين وغيره من الادلة على عصمة الامام من الخطأ ، فنحن نعتقد بعصمته

---

(١) قد بحثنا في مسألة العول بحثا واسعاً وطبعت مـع مسائل اخرى في آخر كتابنا (المتعة ومشروعيتها في الاسلام) الذي وضعناه رداً على الشيخ ابي زهرة اذ ادعى في كتابه (الامام الصادق) ان المتعة زنا فافردنا البحث فيها وطبعناه كتاباً مستقلا فيطلب من المكاتب وليراجع .

شاء خصمنا ان يوافقنا ام لا ، ولو تجرد من كل تعصب سهل عليه الاذعان بما نعتقد من عصمته ، ثم اننا نقول لهذا الشيخ :

اولاً : كان عليك اذا اردت ان تثبت ان علياً (ع) يخطىء ويصيب وانه غير معصوم من جهة هذا الاختلاف في الرأي الذي نسبته اليه ، ان تصحح النسبة اولاً ثم تحكم بنتيجتها .

وثانياً : لو صحت نسبة القول الى علي بأنه منع من بيع ام الولد ، ثم رأى جواز بيعها يلزمك ان تتعرف موضوع الجواز والمنع ، وانه واحد ام متعدد لأن الموضوع الواحد لا يتحمل حكمين متضادين ، فلا بد ان يكون الصحيح واحداً منهما ، واذا تعدد موضوع المنع والجواز كانت نسبة الخطأ اليه جزافية لا يقدم عليها الا حاقد ، او جاهل ؛ الا ترى انه لو قيل لا تأكل الرمان ثم قال كل التمر يفهم العوام وسواد الناس عدم التنافي بين الحكمين لعدم اتحاد الموضوع ؟ وموضوع المنع والجواز هنا غير متحد ؟ بيان ذلك : ان ما دل على المنع من بيع ام الولد يدل على ان الاستيلاد يقتضي ثبوت حق لام الولد يمنع من بيعها ، فيأتي البحث في انه يمنع من البيع مطلقاً ولو زاحمه حق من حقوق الولي وغيره ، ام لا يمنع من بيعها على الاطلاق ؟ فهنا صور :

الاولى : بيعها في حياة المولى ويساره وبيعها في هذه الصورة لا يجوز .

الثانية : بيعها في حياته مع اعساره وعدم تأديته ثمن رقبتها وجواز بيعها في هذه الصورة محل بحث .

الثالثة : بيعها بعد وفاة مولاها مع عدم تركه من المال ما يؤدي به ثمن رقبتها ، وفي هذه الصورة الاخيرة يجوز بيعها ، ويدل عليه صحيح عمر بن يزيد عن الامام الكاظم (ع) وقد سأله : لم باع امير المؤمنين (ع) امهات الاولاد ؟ قال في فكاك رقابهن ، قال : قلت فكيف ذلك ؟ قال : ايما رجل اشترى جارية فاولدها ولم يؤد ثمنها ولم يَدَعْ من المال ما يؤدى عنه اخذ منها ولدها وبيعت وادى ثمنها ؛ قلت فتباع فيما سوى ذلك من دين ؟ قال : لا .

وظاهرها كما ترى ان جواز البيع يكون في صورة وفاة المولى ، واما لو كان حياً فجواز بيعها في فكاك رقبتها محل بحث ، فظهر ان موضوع الجواز غير موضوع المنع ، والتغاير بين الموضوعين قد يكون لتغايرهما ذاتاً ، او لتغاير القيود الواردة على الشيء الواحد .

مسألة بيع ام الولد فيها فروع كثيرة ومباحث متشعبة لا مجال للبحث فيها هنا ، والمقصود الآن هو الاشارة الى ان موضوع المنع من البيع في كلام امير المؤمنين علي (ع)

هو صورة عدم بقاء ثمن رقبة الامة المستولدة في ذمة المولى حياً كان ام ميتاً ، وموضوع تجويزه البيع هو صورة وفاة المولى وبقاء ثمنها في ذمته وعدم وجود مال يؤدي منه ثمنها فاختلف موضوع المنع والجواز ، فلا مجال لدعوى نسبة الخطأ الى امير المؤمنين (ع) ليستنتج من ذلك انه مجتهد يخطىء ويصيب وانه غير معصوم فعلى الباحث ان يتورع عن نسبة شيء لشخص لم يثبت لديه وان يتحفظ من زلة القلم .

واما السادس : فيدفعه ان معرفة الامام الصادق (ع) بأقوال الفقهاء لا تنتج انه تعلم من غيره من الصحابة والتابعين وانه كان في حاجة الى علمهم ، وانما كان عالماً بآرائهم واختلافها ليُلزِمَ كل ذي قول بما يقتضيه قوله ونحو ذلك من المناسبات التي تقتضيها الحال ، الا ترى ان كثيراً من المحاورات والسؤالات كانت ترد على علي وغيره من الائمة (ع) والصحابة ، من اهل الانجيل والتوراة ، وكان يجيبهم بما هو مثبت في كتبهم وغيرها ليفحمهم ويدفع ما ارادوه من غميزة في الاسلام ؟ فلا بد للامام من ان يكون عارفاً بأقوال الناس وآرائهم لما ذكرنا من الغاية ونحوها . ثم الا ترى ان من في المشرق يعلم آراء من في المغرب لاطلاعه عليها مع انه لم يتعلم ولم يدرس عنده ؟ .

ليس للامام الصادق شيوخ واساتذة :

حاول الشيخ ابو زهرة ان يثبت للامام الصادق (ع) شيوخاً اخذ عنهم العلم وروى عنهم كما يشير اليه قوله (صفحة ٢٦) قال : (وان كل تابعي كان يدون ما يصل الى علمه من احاديث ، ويلقيها على الرواة عنه ؛ وجعفر ادرك جده ابا امه ولا بد انه أخذ عنه ، وآل علمه اليه ، فقد توفي جعفر في سن ناضجة قد شدا في العلم وترعرع ، وصار يعطي بعد ان كان يأخذ فقد مات القاسم رضي الله عليه سنة ١٠٨ اي كان جعفر في الثامنة والعشرين من عمره) .

وقال (في صفحة ٨٧ : بعد ان منع دعوى الامامية ، ان علمه الهامي وادعى انه كسبي) ولذلك نحن نفرض انه تلقى على شيوخ واخذ عنهم ودارسهم ، وانه بهذا جمع علوم الحديث والفقه والقرآن واتصل بمعاصريه في سبيل الحصول على هذه المجموعة العلمية كما كان بيته بيت الحكمة والحديث والعلم .

وانا لا بد لنا ان نفرض ان اساتذةً ثلاثة تلقى عليهم وكلهم له قدم ثابتة في العلم وكلهم امام يؤخذ عنه ؛ ثم ذكر ان اولهم جده زين العابدين وثانيهم ابوه الباقر وثالثهم القاسم بن محمد بن ابي بكر وان القاسم روى علم

عائشة ، وعلم عبد الله بن عباس ، وقال صفحة ٨٩ بعد ان ذكر اخباره الدالة على انه كان على علم تام : (وان هذا يشير بلا ريب الى شيوخ كثيرين وان لم تذكرهم كتب المناقب بالاحصاء والعد ، لهذا لا بد ان نقدر انه اخذ عن التابعين في عصره وذاكرهم وروى عنهم) .

كل من يدعي شيئاً يلزمه ان يثبته بالدليل المقنع ، ونحن الامامية ندعي ان علم الائمة بالتلقي عن الائمة المعصومين عن جدهم (ص) كما تلقى هو العلم عن جبرائيل عن الله تعالى شأنه ، وبالالهام لا بالكسب من غير معصوم ، وقد اثبتنا هذه الدعوى بما تقدم من الادلة وبما التزم به هو نفسه من ان الالهام تفضل به الله تعالى على كثير من العلماء من اهل البحث والدراسة العميقة ، فيكون تفضله به على اهل بيت الوحي والعصمة الذين نزل القرآن في بيتهم بطريق اولى لأن قابليات الفيض والنفحات القدسية ان كانت ثابتة لغيرهم فثبوتها لهم اولى واولى لانهم في منتهى الاشراق النفسي والطهارة والتطهير لا يفوقهم فيها الا نبي الرحمة جدهم الرسول الاعظم (ص) . واما الاستاذ ابو زهرة فلم يعتمد على دليل قطعي ولا ظني على الاقل في دعواه ان علم الامام يكون بالكسب لا بالالهام ، بل صعب عليه اثباته وظهر عليه التكلف في انكار الواقع ، لأن من اراد اثبات شيء وكان الواقع على عكس

ما اراد يظهر عليه انه في مقام اخفاء الواقع ، ولذا تراه تارة يعبر بقوله : لا بد ان نفرض انه تلقى عن شيوخ ، واخرى يقول : جعفر ادرك جده ولا بد انه اخذ عنه . وثالثة يقول : واننا لا بد ان نفرض ان اساتذة ثلاثة تلقى عليهم ، ورابعة يقول : وان هذا يشير بلا ريب الى شيوخ كثيرين ، ثم نقض كلامه هذا ثم ارتمى في الريب بقوله : ولهذا لا بد ان نقدر انه اخذ من التابعين ، فانظر الى ما نقلنا من فقرات كلامه لتعرف تهافت كلامه ، وانه في هذا المقام في متاهة اذ لم يسعفه دليل ، لأن الواقع على خلاف ما اراد فتراه اعتمد في اثبات ما اراده من ان علم الامام الصادق كسبي وان له شيوخا على الفرض والتقدير ، ففرض انه (ع) اخذ العلوم عن اساتذة كالقاسم ابن محمد بن ابي بكر لانه كان جده ، وكان يجتمع اليه ففرض انه (ع) تلقى العلم عنه ، وفرض [1] ايضاً ان زين العابدين (ع) اخذ العلم عن زيد بن اسلم وحاول الوصول الى سعيد بن جبير مدعيا انه يريد ان يأخذ منه العلم .

ولكن ما ادعاه ابو زهرة كله فروض لا واقع لها ولا اساس فان ما ذكره عن كتاب البداية والنهاية [2] من ان

---

(١) ص ٨٧ — ٨٨ من كتاب الامام الصادق .

(٢) ذكره في البداية والنهاية ج ٩ ص ١٠٣ .

زين العابدين اخذ العلم عن زيد بن اسلم وعن سعيد بن جبير غير صحيح ، لأن كلا من سعيد ، وزيد كانا من اصحاب زين العابدين ويرويان الحديث عنه ، واما الرواية التي ادعى ابو زهرة انها تقتضي ان زين العابدين قصد الوصول الى سعيد ليأخذ العلم عنه فبعد ان راجعناها في كتاب البداية والنهاية [١] رأينا انها لا تدل على ما ادعاه بل تدل على انه اراد ان يفضي اليه بشيء مما يتعلق بشؤونه الخاصة ، ولو سلم دلالتها على انه اراد اخذ العلم عن سعيد فهي رواية كاذبة بلا ريب ولا اشكال لما اوضحناه من الادلة السابقة على علم الائمة (ع) واستغنائهم في العلم عن كل احد .

واما الرواية التي تدل على ان الامام اخذ العلم عن زيد ، فابن كثير بعد ان ذكر هذه الرواية في كتابه البداية والنهاية ، روى ان زيداً كان ممن روى عن علي ابن الحسين زين العابدين ؛ قال ابن كثير في ترجمته لزين العابدين : روى علي هذا الحديث عن ابيه وعمه الحسن ، وجابر ، وابن عباس ، والمسور بن مخرمة ، وابي هريرة وصفية ، وعائشة ، وام سلمة ، وامهات المؤمنين ، وعنه (اي روى عن زين العابدين) جماعة منهم بنوه زيد ،

---

(١) ذكرها ابن كثير في البداية والنهاية ج ٩ ص ١٠٦ مطبعة السعادة بجواز محافظة مصر فلتراجع هذه الرواية .

وعبد الله ، وعمر ، وابو جعفر محمـد بن علي ، وزيد بن اسلم ، وطاووس ، وهو من اقرانه ، والزهوي ، ويحيى ابن سعيد ، وابو سلمة ، وهو من اقرانه ، وخلق . فزيد ابن اسلم بمقتضى قول ابن كثير هذا من تلامذة زين العابدين ، وهو يناقض روايته الاولى الدالة على ان زين العابدين (ع) كان يطلب العلم من زيد بن اسلم ؛ هذا مع ان رواية الامام زين العابدين (ع) الحديث عن غير ابيه وعمه غير صحيح اصلا فان الذين ذكرهم ابن كثير لا علم عندهم يجهله زين العابدين ، وروايته عن ابي هريرة امر مستحيل .

وقد ترجم ابن حجر لزيد بن اسلم [١] في كتابه تهذيب التهذيب وذكر انه روى عن جماعـة منهم علي بن الحسين (ع) .

فروايات اهل السنة المترجمين لزيد تقضي بان زيداً من تلامذة زين العابدين على عكس ما ادّعاه ابو زهرة مع ان رواية ابن كثير مردودة بما تقدم من رواية ابن حجر لحديث الثقلين ، وفي آخره قوله (ص) : ولا تعلموهم فانهم اعلم منكم ، فالحديث الشريف وغيره من الادلة المتقدمة دالة على ان الائمة (ع) لا يأخذون علمهم عن احد من الناس .

---

(١) ص ٣٩٥ ج ٣ طبعة حيدرآباد دكن .

وقد ترجم علماؤنا لزيد وذكروا انـــه من اصحاب السجاد (ع) وممن روى عنه ، قـال في تنقيح المقال : (زيد بن اسلم مولى عمر بن الخطاب المدني العدوي) عدّه الشيخ في رجاله من اصحاب السجاد (ع) بقوله : زيد بن اسلم العدوي مولاهم المدني مولى عمر بن الخطـاب تابعي كان – اي زيد – يجالسه كثيراً . واخرى من اصحاب الصادق (ع) بقوله : (زيد بن اسلم مولى عمر بن الخطاب المدني العدوي فيه نظر) وقال في القسم الاول من الخلاصة : (زيد بن اسلم مولى عمر بن الخطاب من اصحاب الصادق ، المدني العدوي ، قـال الشيخ ره : فيه نظر . ونقل في جامع الرواة رواية عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطا بن يسار عن ابي جعفر (ع) ورواية الحسن بن الحسين الفارسي عن عبد الرحمن او عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابي عبد الله . فزيد بن اسلم على هـــذا يروي عن السجاد وعن الباقر وعن الصادق ، فما ذكره (ابو زهرة) من رواية السجاد (ع) عن زيد محرفة مقلوبة فجعل فيها السجاد (ع) راويا آخذاً للعـــلم عــن زيد بن اسلم مع انه يأخذ العلم عن السجاد وعــن ولده الباقر وحفيده الصادق (ع) .

واما سعيد بن جبير فقد ذكر ايضاً في تنقيــح المقال حـاكياً عن الشيخ الطوسي ما حاصله : ان ابن جبير كان

من اصحاب علي بن الحسين وكذلك ذكر ان القاسم بن محمد بن ابي بكر كان من اصحاب علي بن الحسين (ع) كما انه كان من اصحاب الباقر (ع) وظاهر هذا كونه اماميا ، كما اعترف به في تنقيح المقال وحكى رواية عن الصادق (ع) تصرح بانه كان من ثقاة علي بن الحسين ، وكونُهُ من اصحابه معناه انه يأتم به ويأخذ العلم عنه كما هو مصطلح مؤلفينا في الدراية وعلم الرجال ، ويلاحظ من هذا ان زيداً بن اسلم وابن جبير كانا من اصحاب السجاد زين العابدين (ع) وتلامذته الذين رووا عنه ، والقاسم كان من اصحاب علي بن الحسين والباقر ومن تلامذتها .

وقد استدل ابو زهرة على ان الصادق كان يروي عن غيره ويأخذ بفتوى الصحابي برواية لابي حنيفة ذكرها ص ٢٥٣ من كتابه الامام الصادق قال : جاء في كتاب الآثار لابي يوسف ما نصه :

حدثنا يوسف عن ابيه عن ابي حنيفة عن جعفر بن محمد عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال : (جاء رجل فقال : اني قضيت المناسك كلها غير الطواف بالبيت ثم واقعت اهلي قال : فاقض ما بقي عليك ، واهرق دما ، وعليك الحج من قابل ، قال : فعاد اليه فقال : اني جئت من شقة بعيدة ، قال : فقال له مثل قوله (الآثار ص ١٢٤) وقال ابو زهرة في ذيل هذا ص ٢٥٤ :

وليس لأحد أن يشك في هذا السند فان راوية ابي حنيفة وما كان مثل ابي حنيفة ممن يكذب وخصوصاً على الصادق ، الى ان قال : ومن شك في روايته فهو الكذاب البهّات الذي لا يؤمن قوله في دين ولا فقه) .

ومما يلاحظ عليه ان هذه الرواية لا شك في كذبها ، وان كان الراوي لها ابو حنيفة وقد تكون مكذوبة عليه ولسنا نقول في ابي حنيفة شيئاً ، وانما نحيل الشيخ ابا زهرة على كتاب الخطيب في ترجمة ابي حنيفة في الجزء الثالث عشر من تاريخ بغداد ، فليلاحظ ص ٣٨١ و ٣٨٤ و ٣٩٦ و ٣٩٨ من هذا الجزء الى آخر ما ذكره الخطيب في ترجمة الامام ابي حنيفة فإنا نكتفي باحالته على هذا الكتاب .

واما ما ذكر في هذه الرواية من ان على من اتى اهله قبل الطواف اتمام ما بقي ، ثم الحج من قابل فغير صحيح عندنا وعند أئمتنا ، إذ الحج صحيح ولا يلزمه الا اهراق دم بدنة فاذا عجز عنها فبقرة وان عجز فشاة ؛ وقد ذكرنا ان سعيد بن جبير كان يروي عن الامام ويأخذ من علمه ، الصادق وغيره من الائمة (ع) لا يأخذون علمهم عن الناس .

انا وغيرنا من اهل الانصاف نعتقد بأن الائمة (ع) هم مصدر العلم وعنهم يأخذ الناس كما اوضحناه في الادلة السابقة على علمهم ؛ والغرض من تجشم البحث في هذا

المقام هو ابطال مزاعم الشيخ ابي زهرة ، والاشارة الى ان ما تمسك به مما عدّه من الروايات شيء لا اساس له ، فعلى طالبي الحقيقة ان ينتبهوا الى هــذا الدس ويتثبتوا ليعرفوا مقدار حظ هذه الاقاويل من البطلان .

الشيخ ابو زهرة يقول :

ان الامام علي لا يقل في العلم عـن ابن مسعود ، كما صرح به في ص ١٦٤ من كتابه (قال : هذه كلمة عارضة ذكرناها لبيان ان علياً رضي الله عنه كان له علم لا يقل عن علم عبد الله بن مسعود وان ابن العبـاس قبس منه وانتفع به) .

وهذا من الظلم الفاحش لعلي (ع) باب مدينة عـلم الرسول وعيبة علمه واحد الثقلين ، من الظلم له ان يقاس به عبد الله بن مسعود مهما بلغ من العلم ، التعصب يدعو احياناً الى الغض من مقام كثير من الشخصيات حقهم ولكن مثل هذا الغض والظلم الفاحش الفاضح مما لا يرضى احد ان يسمح به او يقوله الا مثل ابي زهرة ، فان كل احد من مسلم وغيره لا يسوّغ له ضميره ووجدانه ان ينكر علم علي (ع) او ان يقيس به احداً بل يُستهزأ بمـن يدعي هذه المقايسة فان صدى توحّدِ علي (ع) في سائر العلوم بعد النبي (ص) قد طبق الخافقين لا ينكر هذا الا

مجادل قد غطي على قلبه .

قاسوك ابا حسن بسواك   وهل بالطود يقاس الذر

وفي اسد الغابة : بعد ان ذكر ان عبد الله بن مسعود شهد سائر المشاهد مع رسول الله (ص) قال : سيَّره عمر ابن الخطاب الى الكوفة وكتب الى اهلها اني قد بعثت بن عمار بن ياسر اميراً وعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً وهما من النجباء من اصحاب رسول الله (ص) من اهل بدر فاقتدوا بهما واطيعوا واسمعوا قولهما وقد آثرتكم بعبد الله على نفسي . انتهى .

وهذا يدل على ان ابن مسعود كان ذا علم ولكنه لم يبلغ منه مكانة يصح ان يقارن بعلي (ع) كان ابن مسعود يقول بامامة علي وولديه الحسن والحسين وكان شيعة لهم ولا يقول بامامة غيرهم كما ترجم له العلامة المامقاني في في تنقيح المقال [١] ، ومن يقول بامامة علي وولديه [٢] لا يمكن ان يكون في منزلتهم علما بل نسبته اليهم نسبة المتعلم المتفهم من أستاذه ومولاه ، كيف وقد سمع ابن

---

(١) ص ٢١٥ ج ٢ .

(٢) والظاهر ان من الاسباب التي دعت ابا زهرة الى غمط علي (ع) حقه ومقايسة ابن مسعود به علماً انه رآه من اتباع علي (ع) والقائلين بامامته فاراد الحط من كرامته بجعل ابن مسعود يضاهيه علماً .

مسعود اقوال النبي (ص) في حق علي وثناءه على علمه ، وانه باب مدينة العلم ، وعيبة علـم الرسول (ص) ، فلا يصح لابن مسعود ولا لغيره ان يتوهم انـه في منزلة علي علما .

ان مقارنة ابن مسعود بعلي في العلم قضية لا يمكن ان يسمعها ذو وجدان وانصاف ، اذ كونه (ع) اعلم الناس بعد رسول الله (ص) امر لا شـك فيه عند العوام فضلاً عن اهل العلم وعند جميع الملل فضلاً عـن الاسلام ، فانا نرى عوام السنة اذا كانوا في حـالة الصفاء وعدم الانغمار بموجة هيجان العصبية يقرّون بان عـلي (ع) باب مدينة العلم وانـه اعلم الصحابة ؛ لذا كان من المناسب الاعراض عن البحث مع ابي زهرة في مقارنته عليا بابن مسعود ، لولا ان ما جاء في كتابه يحـتم عليّ ان اكشف الاغطية عن الواقع التي اسدلها عليه قلم الشيخ ابي زهرة ؛ ومن جملة هذه التغطيات مقارنة ابن مسعود بعلي (ع) التي لا يمكن ان يقره عليها كل مسلم يتوخى الحقيقة والانصاف . وهذه المقارنة وامثالها مما يوغر القلوب ويفرق صفوف المسلمين في الوقت الذي نحن في حاجة ماسة الى تأليف القلوب وصيانة واقع الاسلام غير ملتفتين الى الطائفية والخلافات المذهبية وان الشيخ يناقض نفسه ، بينما يرى ان علم علي (ع) لا يقل عن علم ابن مسعود ، يعترف بانه اعلم من ابن مسعود

وجميع الصحابة ، قال في صفحة ٩٠ :

(اننا بلا شك نفرض ان علي بن ابي طالب الذي كان اقضى الصحابة كما روي عن النبي (ص) والذي كان باب مدينة العلم ، كانت له روايات كثيرة عن النبي (ص) وخصوصا انه لازمه اطول مدة متصورة فقد تربى في بيته واخذ عنه افاويق الحكمة) .

وان ابن مسعود بان علياً (ع) اعلم منه ومن كل الصحابة قال : قسمت الحكمة عشرة اجزاء ، فاعطي علي تسعة اجزاء ، والناس جزءاً ، وعلي اعلمهم بالواحد منها ، [1] ، وقال : افرض اهل المدينة واقضاها علي [2] وقال ابن عباس : والله لقد اعطي علي بن ابي طالب تسعة اعشار العلم ، وايم الله لقد شاركم في العشر العاشر [3] ومما صرحت به عائشة ان قالت : علي اعلم الناس بالسنة [4] ، وقال عمر : علي اقضانا [5] ولعمر تصريحات كثيرة بان علياً اعلم الصحابة ، وان ابن زهرة تبع ابن حزم في الحط من مكانة علي (ع) العلمية في كتابه الفصل

---

(١) كنز العمال ٥ ص ١٥٦ ، ٤٠١ نقلا عن غيره من الحفاظ .
(٢) راجع كتاب الغدير ج ٣ ص ٩٩ .
(٣) الاستيعاب ٣ ص ٤٠ ، الرياض ٢ ص ١٩٤ ، مطالب السؤال ٣٠ .
(٤) الاستيعاب ٣ ص ٤٠ هامش الاصابة الصواعق المحرقة ٧٦ .
(٥) حلية الاولياء ١ ص ٦٥ .

(ج ٤ ص ١٣٦) وتصدى للرد عليه الامين حفظه الله في الغدير ج (٣) فراجع .

لا نقص ولا زيادة في القرآن .

نعتقد نحن الامامية الاثني عشرية ان القرآن الذي بأيدينا اليوم الذي يقرأه العالم الاسلامي على ما هو عليه الآن هو القرآن الذي انزله الله تعالى شأنه على نبيه (ص) ولا نقص فيه ولا زيادة ، وقد صانه الله تعالى شأنه عن ان يعتريه نقص او تبديل لقوله تعالى شأنه : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وقد اجمعت كلمة علمائنا خصوصاً المحققين منهم على عدم النقص والزيادة فيه ، وقد ادعى الاجماع على ذلك كلٌّ من علم الهدى السيد المرتضى ، وشيخ الطائفة ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي والشيخ الصّدوق ، ولا عبرة بقول شاذ [1] من الامة سواء اكان من السنة ام الشيعة ، في دعوى النقص ، فانه قول شاذ لا يعبأ به لمخالفته لما اجمعت عليه

---

(١) كالحشوية من اهل السنة والجماعة وهم اصحاب ابي الحسن البصري الذين امرهم بالتنحي عنهم ، ومذهبهم وقوع التحريف في القرآن تغييراً ونقصاناً ، ذكر ذلك عنهم المحقق الشيخ عبد الحسين الرشتي في كتابه (كشف الاشتباه) .

الامة من عدم دخول النقص على القرآن .

النقص لا يدعيه احد من علماء الامامية حتى ثقة الاسلام الامام الكليني رضي الله تعالى عنه « فإنه يعتقد بنزاهة القرآن وصيانته عن النقص والزيادة ، ومع ذلك فقد تهجم الشيخ ابو زهرة وتحامل عليه واكثر من الطعن فيه في كتابيه (محاضرات في اصول الفقه الجعفري) و (والامام الصادق) فذكره بما لا يليق به في كثير من مواضيع كتابيه هذين ونسب القول اليه بنقص القرآن لأنه روى روايات يتوهم الناظر فيها دلالتها على النقص في القرآن مع ان هذه الدلالة غير ثابتة لها ، ويعرف ذلك المتأمل الذي له الخبرة التامة في نقد الحديث – (وعلى تقدير تسليم دعوى الدلالة فيها على ذلك وعدم حملها على نقض التأويل الذي جاء عن النبي (ص) دون التنزيل ، وعدم حملها على اختلاف القرآن المسلم بين المسلمين المقتضي لنقص حرف او كلمة او زيادتها) نقول : ان جميع هذه الروايات التي ذكرها الامام الكليني (رضي الله عنه) لم نجد فيها بعد نقدها خبراً صحيحاً او حسناً على الاقل ، بل هي ما بين ضعيف ومرسل ومجهول حال رواتها كلا او بعضاً [١] ولاجل ما هي عليه من الضعف ، وندرتها ،

---

(١) ان ابا زهرة لم يكن اول من نسب القول بالنقص لبعض =

وشذوذها ، وغرابتها مضموناً جعلها الامام الكليني من الاخبار الشاذة النادرة فسطرها تحت عنوان (باب النوادر) وهذا دليل على انه خدش في هذه الاخبار وطعن فيها ولم يعتبرها اذ لم يغب عن ذهنه وهو من اكابر ائمة الحديث ، ما هو معنى النادر الشاذ لغة وفي اصطلاح اهل الحديث . فالحديث الشاذ النادر عندنا معشر الامامية الاثني عشرية هو الحديث الذي لا يؤخذ به اذا عارضه غيره من الروايات المشهورة بين اهل الحديث او خالف مضمونه كتاباً او سنة متواترة او حديثاً مشهوراً بين اهل الحديث ، ولاجل توضيح الحال نتكلم في معنى الحديث النادر عند علماء الدراية والحديث وفي مصطلحهم ، منا ومن اهل السنة ، في امرين تمهيداً وتوطئة للجواب عن دعوى ابي زهرة وغيره . الاول : في معنى النادر . الثاني : في حكم الحديث النادر .

معنى النادر الشاذ لغة وعرفاً :

اما البحث في معناه لغة فقد قال في القاموس المحيط :

= علمائنا كالكليني بل تقدمه غيره من علماء السنة بهذه النسبة وكرروا البحث فيها ولم اكن انا اول من رد عليهم فمن نسبها الى علمائنا كثيرون والذين ردوا عليهم منا كثيرون ، ولم يكن الكليني متفرداً في ذكر الروايات التي يدعي دلالتها على النقص بل روى مثلها اهل الصحاح وغيرهم وسنشير الى محالها .

نوادر الكلام ما شذ وخرج من الجمهور ، الى ان قال : ونادرة الزمان وحيد العصر ، وقال في مجمع البحرين : ندر الشيء ندوراً من باب قعد سقط وشذ ومنه النوادر . وفي القاموس نوادر الكلام ما شذ وخرج من الجمهور ، والنادر من الحديث في الاصطلاح ما ليس له اخ او يكون ولكنه قليل جدّاً ويسلم من المعارض ولا كلام في صحته بخلاف الشاذ فانه غير صحيح اولَهُ معارض ، وكتاب نوادر الحكمة تأليف الشيخ الجليل محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري القمي يشتمل على كتب عديدة . وعن ابن شهراشوب : نوادر الحكمة اثنان وعشرون كتاباً ، والندرة القلة ومنه لقيته في الندر اي فيما بين الايام ، وندر الكلام ندارة فصح وجاد ، وفي لسان العرب الشيء يندر ندوراً سقط ، وقيل سقط وشذ ، وقيل سقط من خوف شيء او من بين شيء او سقط من جوف شيء او من اشياء فظهر ، ونوادر الكلام تندر وهي ما شذ وخرج من الجمهور وذلك لظهوره .

معنى الشاذ والنادر اصطلاحاً :

واما معناه اصطلاحاً فقد قال فيه السيد الداماد في كتابه (الرواشح السماوية في شرح احاديث الامامية) النادر باصطلاح اهل الدراية يقال له المفرد ، وهو على

قسمين ، فرد ينفرد به رواية عن جميع الرواة وذلك الانفراد المطلق ، وربما الحقه بعضهم بالشاذ النادر ، وفرد مضاف بالنسبة الى جهة معينة كما لو تفرد به اهل مكة ، او الكوفة ، او البصرة ، او تفرد به واحد معين من اهل مكة مثلاً بالنسبة الى غيره من المحدثين من اهلها [١] . وقال العلامة المامقاني في مقياس الهداية ص ٤٥ : الشاذ والنادر هنا مترادفان والشايع استعمال الاول واستعمال الثاني نادر ولكن واقع ، وكفاك في ذلك قول المفيد (ره) في رسالته في الرد على الصدوق في ان شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقص ، ان النوادر هي التي لا عمل عليها واشار بذلك الى رواية حذيفة كما يكشف عن ذلك وعن ترادفهما قول الشيخ في التهذيب في هذه المسألة : انه لا يصلح العمل بحديث حذيفة لان متنها لا يوجد في شيء من الاصول المصنفة بل هو موجود في الشواذ من الاخبار . انتهى . حيث اطلق الشاذ على ما اطلق عليه الشيخ المفيد النادر ، بل لا يبعد استفادة ترادفهما من قوله (ع) في المرفوعة : ودع الشاذ النادر . انتهى .

---

(١) وممن اشار الى ان المراد بالنادر هو ما ذكر المحدث المجلسي في مرآة العقول ص ٤٢١ في تعليقه على باب نادر في الكافي قائلاً : انما افرده عن الابواب السابقة لاشتماله على زيادة ولم يجد له من جنسه حتى يشركه معه مع غرابة مضمونه .

وقال الحاكم ابو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري في كتابه معرفة علوم الحديث [١] ذكر النوع الخامس والعشرين من علم الحديث ، هذا النوع منه معرفة الافراد من الاحاديث وهو على ثلاثة انواع :

فالنوع الاول : منه معرفة سنن رسول الله (ص) يتفرد بها اهل مدينة واحدة عن الصحابي ومثال ذلك ما حدثناه ابو نصر احمد بن سهل الفقيه ببخارى قال حدثنا صالح بن محمد الخ ...

والنوع الثاني : من الافراد احاديث يتفرد بروايتها رجل واحد عن امام من الائمة .

واما النوع : الثالث من الافراد فإنه احاديث لأهل المدينة تفرد بها عنهم اهل مكة ، واحاديث لأهل مكة يتفرد بها عنهم اهل المدينة مثلاً ، واحاديث يتفرد بها الخراسانيون عن اهل الحرمين . وهذا نوع يعز وجوده وفهمه ، وقال ص ١١٩ ذكر النوع الثامن والعشرين من علوم الحديث : هذا النوع منه معرفة الشاذ من الروايات وهو غير المعلول ، فإن المعلول ما يوقف على علته أنه دخل حديث في حديث ، او وَهِمَ فيه راوٍ او ارسَلَهُ واحِد فوصله وَاهِمٌ ، فاما الشاذ فانه حديث

---

(١) مطبعة دار الكتب المصرية تعليق وتصحيح السيد معظم حسين ، ص ٩٦ و ٩٩ و ١٠٠ .

يتفرد به ثقه من الثقات وليس للحديث اصل متابع لذلك الثقة ، سمعت ابا بكر بن محمد المتكلم الاشقر يقول : سمعت ابا بكر محمد بن أسحاق يقول : سمعت يونس بن عبد الاعلى يقول : قال لي الشافعي : ليس الشاذ من الحديث ان يروي الثقة ما لا يرويه غيره هذا ليس بشاذ انما الشاذ : ان يروي الثقة حديثا يخالف فيه الناس هذا الشاذ من الحديث ؛ وعلى كل حال فقد اتضح مما ذكرناه من كلام هؤلاء الاعلام ان الشاذ والنادر مترادفان ، وانهما هما اللذان يكون مضمونها غريباً لم يشتهر بين الناس من ائمة الحديث والرواة وما ذكروه لهما من المعنى هو ما يُفهم من اطلاقهما عند العرف فإن الشاذ والنادر ما يكون في مقابل ما هو معروف عند الناس .

والنادر من الاحاديث وان كان يطلق على الرواية التي تتضمن نقل حكمة او قصة معجبة وما فيه استرواح النفس او كانت تتضمن قضية اخلاقية فيها تكميل للنفس ، الا ان هذا لا يمنع من كون راويها متفرداً بنقلها فتكون رواية نادرة شاذة لا يصح العمل عليها اذا كان مضمونها حكماً شرعيّاً وقد عارضها رواية اخرى مشهورة ، او كانت تتضمن عقيدة لا يمكن الالتزام بها لمخالفتها للكتاب او السنة او لحكمٍ عقليٍّ قطعي ونحو ذلك .

حكم النادر الشاذ من الاحاديث :

واما البحث في حكم النادر الشاذ من الاحاديث فهو

انه اذا خالف الكتاب والسنة ، او كان صحيحاً في نفسه ولكنه معارض برواية اشهر بين الرواة ، لا يعمل به ، كما قرره علماؤنا في مباحث التعادل والترجيح وفي كتبهم الفقهية الاستدلالية ، واذا لم يخالف كتاباً ولا سنة ، ولم يكن في مضمونه معارضاً بمثله مما يكون مشهوراً بين الناس ، فالظاهر ان هذا هو الذي نفى الشافعي ان يكون شاذّاً ولكنه اذا لم يحصل العلم او الوثوق بصدوره عن المعصوم يطرح ولا يعمل به ، فاننا نحن الاماميه الاثني عشرية لا نعمل الا بالخبر الموثوق بصدوره ولو كان الوثوق حاصلاً من قرائن خارجية كما قرر ذلك في الاصول ، فاذا تقرر لك هذا وعرفت معنى النادر الشاذ وحكمه وانه لا يعمل به نقول : ان الامام الكليني رضي الله عنه قد كُذِبَ عليه في دعوى انه اعتنق فكرة نقص القرآن وانه اصر عليها وقد روّج هذه الدعوى الكاذبة الشيخُ ابو زهرة في كتابه (الامام الصادق) وفي كتابه (الامام زيد) وكان الحق والانصاف يدعوانه الى التأمل والتروي قبل ان يقع في مغبة هذه الدعوى ان كان يبحث عن حسن نية ، وكما يهمه ان ينزه القرآن عن النقص يهمنا نحن ذلك ايضاً فإن هذا يهم كل مسلم صحيح العقيدة ، ولاجل انه ظلم الكليني في دعواه اعتناق فكرة نقص القرآن كان لا بد من الدفاع عنه وبيان انه ظُلِمَ ، ولو كنا نعتقد ان الكليني يعتنق

فكرة نقص القرآن لكنا نحمل عليه كما حمل عليه هـو ، ولكنه منزه عن هذه الدعوى فيه فلا بد من ان نشير الى مظلوميته فنقول : انه لم يقل بنقص القرآن ولم يعمل برواياته وذلك لامور :

١ - ان الكليني طعن في هذه الروايات لذكره لها في باب النوادر وقد تقدم بيان ان النادر هو الذي لا يعمل به ، والكليني لا يغيب عنه عدم جواز العمل بالشاذ النادر كيف وهو من ائمة الحديث العارفين باصطلاحاته وما يقبل منه وما يرد ، وعَدُّهُ لها في باب النوادر دليل على انه لا يعمل بها .

٢ - انه قد روى في كتابه اخبار العرض على الكتاب والسنة ، وان ما يخالفها يطرح او يتخير في ان يأخذ بواحد منها اذا لم يكن احدهما ضعيفاً او شاذا نادراً ، وهذا طعن ثان منه في روايات نقص القرآن كما لا يخفى ، فيكون عدم تعرضه للطعن فيها صراحة لاكتفائه بذكرها في باب النوادر وبذكره لقاعدة التمييز بين الرواية الصحيحة من غيرها وهي قاعدة العرض على الكتاب والسنة وطرح ما خالفها ، بل لو كان يعتنق فكرة النقص لما صح له ان يقول بلزوم العرض على الكتاب ، لأن النقص في التنزيل يقتضي عدم الفائدة في العرض وهي الاخذ بالرواية الموافقة للكتاب ، لاحتمال ان يكون الناقص من الكتاب

هو الذي يلزم العرض عليه والاخذ بمواقفه ، ولاحتمال ان يكون هو المطلقَ المقيدَ والعامَ المخصصَ فلا تفهم الموافقة او المخالفة له مع القول بالنقص فالتزامه بوجوب العرض دليل قطعي على انه لا يعتنق فكرة النقص ، كيف وقد صدّر كتابه بذكر اخبار العرض ولزوم العمل عليها ، والذي يظهر ان ابا زهرة لم يَرَ الكافي وانما اعتمد على (كتاب الصافي) في النقد ، وسنتعرض لمناقشة صاحب الصافي فيما يستفيده من كلام الكليني ونثبت انه مشتبه فيما استظهره من كلامه .

٣ — انه قد روى رواية سعد الخير في كتابه (الروضة) وهي نافية للنقص في القرآن .

٤ — ان اخبار النقص في القرآن مع كونها ضعيفة في نفسها متعارضة يدفع بعضها بعضاً فتطرح مع ان فيها ما يدل على ان النقص انما هو في التأويل دون التنزيل .

٥ — ان مجرد ذكره لهذه الروايات النادرة الشاذة في كتابه لا يدل على انه قائل بمضمونها لو فرض دلالتها على ما يدعي من النقص في التنزيل ، والا لكان اهل الصحاح وغيرها كمسلم والبخاري وغيرهما قائلين بنقص القرآن لانهم ذكروا روايات في كتبهم تلك تدل على النقص ، ذكروها ولم يطعنوا فيها ، مع انا لا نقول بأن اهل الصحاح وغيرهم التزموا بالقول بالنقص .

فهذه المقدمات كلها تثبت بنحو القطع ان الكليني رضي الله عنه لا يقول بنقص القرآن فكيف يجوز لمسلم ان ينسب اليه هذا القول ، وكيف جاز للشيخ ابي زهرة ان ينسبه اليه دون تورع ، وكيف جاز له ان يهاجمه بتلك المهاجمة القاسية ، بل كيف جاز له ان ينسب اليه الكفر او الفسق او عدم الامانة على الدين الى غير ما هنالك من عباراته القاسية التي لا تصدر من مسلم متورع يخاف الله تعالى ، كيف جاز له ذلك وهو يصرح في كتابه قائلاً : نحن نقارب ولا نباعد ، اوَليس كان الاحرى به ان يسلك طريق التروي والتأمل والفحص عن معنى النادر واصطلاح ائمة الحديث والدراية فيه ؟ او ليس كان اللازم عليه ان ينظر في كتبه (الصحاح) وغيرها لينظر ما فيها من روايات النقص في القرآن ليعرف ان الداء الذي يرمي به غيره هو مبتلى به فيلزمه السكوت او الدفاع عن مقام اهل الصحاح وغيرهم من اهل الحديث من السنة كانوا ام من الامامية ويبين لهم العذر في ذكرها في كتبهم حتى لا يقع تحت الملامة لأجل الطعن في احدهم بدون مبرر يجد للخلاص منه سبيلاً ؟ .

انه اكثر من ذكر الكليني بالسوء في مواضع كثيرة من كتابه حتى انه ذكر الطعن فيه في فهرست كتابه حرصاً منه على اذاعة طعنه في الكليني ونشره في كل مكان حتى لا يذهل عنه المطالع وحتى يتركز في ذهن من يوافقه على

هذا الطعن ان الكليني كما يقول فيه ابو زهرة ، ولكن الامام الكليني رضي الله عنه ، منزه عما افتراه عليه الشيخ ابو زهرة ، والكليني هو الثقة الامين على الدين .

٦ — ان قيل اذا كانت هذه الروايات شاذة ولا يعمل بها الكليني فما الذي دعاه الى ذكرها . قلنا :

اولاً : ما الذي دعا اصحاب (الصحاح) وغيرهم من علماء السنة الى ذكر اخبار النقص في القرآن مع انه لا يمكن الالتزام بها وأهل الصحاح ذكروها ولم يطعنوا فيها فما تعتذرون به عنهم يكون عذراً للكليني .

ثانياً : ان هذه الروايات لا تدل على ان النقص واقع في التنزيل وحينئذ يكون ذكرها من باب انها تدل على النقص في التأويل كما يشير اليه بعضها ، او على بيان الاختلاف في القراءات وعدد الحروف حروف القرآن وكلماته التي اختلف فيها القراء في المدينة ومكة وغيرها[1] ولذا ذكرها (صاحب الوافي) تحت عنوان : اختلاف

---

(١) اختلاف القراءات شيء مسلم به لا نقاش فيه ويقتضي هذا الاختلاف الزيادة والنقيصة في حرف او كلمة او كلمتين مع بقاء اصل القرآن محفوظاً ، وذلك واضح يعرفه كل من اطلع على كتب التفسير وغيرها من علوم القرآن ، والاختلاف في عدد كلمات القرآن وآياته وحروفه واقع ايضاً ، راجع كشف الاشتباه للعلامة الحجة الشيخ عبد الحسين الرشتي ص ٣٦ وكتاب الاتقان للسيوطي الجزء الاول ص ٦٦ — ٧٠ المطبعة الازهرية بمصر ١٣٤٣ ﻫ .

القراءات وعدد الآيات والحروف . وما ادعاه الشيخ ابو زهرة في كتابه ص ٣٣١ من انه لا يصح الحمل على التأويل ، اذ لا يصح التأويل لكلام يوجب شكاً في التنزيل دعوى ضعيفة لأن حملها على ما ذكرنا من نقص التأويل او الاختلاف في القراءات لا يوجب شكاً في اصل التنزيل فإنه بذاته مصون ومحفوظ ولا تلازم بين نقص التأويل ونقصه ، اذ التأويل هو كشف عن المراد وبيان للمقصود من الآيات ، فضياع هذا التأويل او نقصه لا يلزم منه ضياع او نقص التنزيل ابداً ، وعدم الملازمة المذكورة بمكان من الوضوح ولا يسوغ لعاقل ان يدعي هذه الملازمة اصلاً ، كيف والتأويل حيث لم يدونه الاصحاب ولم يحفظوه (ما عدا عليا) كما دون القرآن وحفظ صار عرضة للنقص والضياع ، فالنقص في التأويل الوارد عنه (ص) النازل عليه من عنده تعالى واقع بلا اشكال ، ولذا جمع علي القرآن مع تأويله الذي حفظه عن رسول الله وقدمه للاصحاب ليعملوا به فلم يقبلوه منه فأخذه ولم يظهره لهم بعد هذا اصلاً ، فالزيادة المدعاة في التنزيل هي الزيادة في التأويل ، كما ان النقيصة المدعاة هي النقيصة في التأويل واما اصل القرآن فهو محفوظ عن الزيادة والنقص ومنزه عنهما .

فتحصل ان ذكر الكليني لهذه الروايات في كتابه مع

احتمال ان يكون الداعي له هو كونها محمولة على النقص في التأويل وعلى اختلاف القراءات لا مانــع منه ولا يوجب الخدشة في الكليني ولا في كتابه ولا في ايمانه وامانته على الحديث [١] ولا بد من القاء نظرة على هــــذه الروايات وبيان مضامينها ومواردها ليتضح صحة ماقلناه من عدم دلالتها على نقـــص القرآن فنقول : الروايات الواردة من طرقنا على اقسام :

الأول : ما تضمن وقوع التحريف في القرآن بمـــا للتحريف من المعنى وهو : تغيــير المعنى وتبديله ووضع الكلام في غير مواضعه والتجاوز به عن حدوده التي جاء بها ، وذلك كتفسير القرآن على غير واقعه وحقيقته وجعل

---

(١) ان ابا زهرة بعد ان قـال في كتابه (الامام زيد) ص ٣٥٠ : ان من الامامية من ادعى ان المصحف الذي بأيدينا حذفت منه آيات خاصة الى ان قـــال ص ٣٥١ : ومن الغريب ان الذي ادعى هذه الدعاوى الكليني وهو حجة عندهم في الرواية ، بعد ان ذكر هذا قال : وكيف تقبل رواية من يكون على هذا الضلال بل على هذا الكفر المبين .

ونحن نقول لهذا الشيخ ابي زهرة الذي لا يراقب الله تعالى ان ما ادعيته على الكليني رضي الله تعالى عنه لا اصل له وليس له حظ من الصحة كما اوضحناه آنفا ، فكيف يقبل تمحيص وقول من ينسب الضلال والكفر لرجل مسلم من دون حجة على هذه النسبة ، وهل هو الا مفتر لا يخشى الله تعالى اذ عول على الظن والتهمة في نسبة الضلال والكفر ، الى هذا الامام الامين العظيم ؟

بعض الآيات نازلة في غـــير من نزلت في حقه ، كآية التطهير فان جعلها نازلة في حق نساء النبي (ص) تحريف لها لنزولها في حق اهل البيت (ع) كما نصت عليه الروايات الكثيرة الصحيحة ، وهكذا فانك ترى اهل البدع والاهواء الفاسدة حرّفوا القرآن وفسروه على مقتضى اهوائهم ، وقد وردت روايات من طرقنا تشير الى هـــذا التحريف [١] ومضمونها مما لا اشكال فيه ويعترف به جميع المسلمين ، فان تحريف كثير من آي القرآن وحملها على غـير معناها واقع بلا ريب ، وهذا القسم من الروايات لا يمس جوهر القرآن ولا يقتضي زيادة ولا نقيصة فيه .

القسم الثاني : ما تضمن ان بعض الآيات قد ذكر فيها اسماء الائمـــة وآل محمد وهذا القسم لا يـــدل على نقص في القرآن لأن ذكر اسمائهـم كان من باب التفسير والتأويل وبيان المقصود من الآية وانها نزلت في حقهـــم ولو اقتضت هذه الروايات النقص في ذات القرآن كان لا بد من طرحها لمخالفتها الكتاب والسنة والاجماع على عدم النقص فيه .

القسم الثالث : ما دل على وجود زيادة ونقيصة ذلك

---

(١) اشار الى هذه الروايات العلامة الحجة السيد ابو القاسم الخوئي في كتابه (البيان في تفسير القرآن) كما انه اشار الى بقية اقسام الروايات فليراجع فانه اسهل طريق ترجع اليه .

بحذف كلام ووضع كلام آخر مكانه وهذا القسم لا اشكال في مخالفته للاجماع على عدم الزيادة ولا بد من طرحها وقد ادعى هذا الاجماع جماعة من اعاظم علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ الطوسي والصدوق وغيرهم .

القسم الرابع : ما يدعي فيه الدلالة على النقيصة في القرآن ، وقد اشرنا آنفاً الى ان هذا القسم من الروايات لا يدل على النقيصة بل هو محمول على النقص في التأويل ، ولو سلمنا دلالته على النقيصة في اصل القرآن كان لا بد من طرحه لمخالفته القرآن والسنة والاجماع على عدم النقيصة .

في الرد على صاحب الصافي :

ان ما استفاده صاحب الصافي وغيره من ان الكليني يرى النقص في القرآن او يميل اليه استفادة في غير محلها لعدم التفاتهم الى السر في ذكر الكليني لها في الاخبار النادرة الشاذة ، وعدم التفاتهم الى ان ذكرها في هذا المحل دليل على طعن الكليني فيها ، وكم من الاشتباهات في الاستفادة التي يكون فيها ظلم للناس هذا مع ان الصافي قال : المستفاد ، او قال : والظاهر من كلام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني : والاستظهار لا يفيد الا الظن بما استظهره ولا يفيد القطع باعتناق الفكرة ، واعتمد في استظهاره ذلك على ان الكليني روى تلك الروايات ولم

يتعرض للقدح فيها ، مع انه ذكر في اول كتابه انه يثق بما رواه فيه . انتهى . وكلامه هذا يلاحظ عليه امور :

الاول : انه استظهر من كلامه فكرة النقص معتمداً في الاستظهار على عدم القدح وقد ذكرنا آنفاً ان الكليني قدح فيها وذكرنا الوجه في االقدح فلاحظ ما سبق .

الثاني : ان الاستظهار لا يفيد القطع باعتناق الفكرة ، والتفسيق او التكفير لا يجوز الا مع العلم بموجبه .

الثالث : انه لم يصرح في اول كتابه بأنه يثق بكل ما يرويه فيه ، وكيف يثق بهذه الاخبار وقد ذكرنا ان اكثرها ضعاف ومجاهيل ومراسيل ولو سلم كل ذلك فلدينا امران يجب حصولهما ليصح العمل بالرواية ، (الاول) الوثوق بالصدور . (والثاني) الوثوق بالدلالة . والوثوق بالسند غير حاصل لما ذكرنا من ضعف السند ومن الشذوذ والندرة في المضامين ولذا قلنا انه ذكرها في باب النوادر والدلالة غير حاصلة ايضاً ولو حصلت فلا تجدي مع ضعف السند ، ولو صح السند بالنسبة الى بعضها فلا تدل على دعوى النقص في القرآن لما اشرنا اليه آنفاً من احتمالها ارادة النقص في التأويل ، فلا بد من ان تحمل على هذا او تطرح لمخالفتها الكتاب والسنة والاجماع .

الرابع : انه كما ذكر هذه الاخبار روى الاخبار

المتعارضة ، وكما ان الخبرين المتعارضين مضموناً لا يمكن الأخذ بهما معاً ، كذلك الاخبار الشاذة النادرة لا يمكن الاخذ بها ، مع منافاتها للمجمع عليه ؛ فإن كان في رواية النادر عيب يمنع من الاخذ بهـــا كان ذلك العيب موجوداً في رواية المتعارضات لاشتراكهما في عدم امكان العمل بهما كما ذكرنا؛ والعلاج الذي ذكره في المتعارضين تنبيهـــا على عدم امكان الاخذ بهما يأتي علاجاً في الاخبار النادرة .

الخامس : كيف يصـح لصاحب الصافي ان يقول : ذكر في اول كتابه انه يثق بما رواه فيه ، مع ان الكليني رحمه الله قـــد صرّح بعد الديباجة الطويلة ، بأنه لا يؤخذ بالخبر الذى تختلف الرواية فيه عن العلماء (ع) وانه لا بدّ من عرضه على الكتاب والسنة ليطرح ما خالفهما . قال الكليني (ره) في اول كتابه : فاعلم يا اخي ارشدك الله ، انه لا يسع احداً تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عـــن العلماء الا ما اطلق عليه العالم (ع) اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه ، وما خـــالف كتاب الله فردوه ، الى ان قال : وقولـهُ ثم خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ، ونحن لا نعرف من ذلك الا اقله ولا نجد شيئاً احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم وقبول ما وسّع مـــن الامر فيه بقوله بأيما اخذتم من باب التسليم وسعكم .

وهذا الكلام منه صريـح في انه لا يأخذ بالخبر الشاذ

ولا بما فيه ريب ، بل يأخذ بالمجمع عليه عند التعارض ويأخذ بما يوافق الكتاب ؛ كما ان قوله : ونحن لا نعرف من ذلك الا اقله ينادي بأنه لا يعرف من المخالف للكتاب والموافق له ومن المجمع عليه وما فيه الريب الا القليل وان الاحوط رد علم المشتبه امره في ذلك الى العالم (ع) وهذا يقضي بان الخبر الذي يكون فيه شبهة المعارضه للكتاب فضلاً عن صراحته فيها لا يأخذ به ، واخبار النقص في القرآن لو فرض محالاً انها دالة على النقص ، فيها شبهة على الاقل تدعو الى ترك العمل بها ، ولذا عدّها في باب النوادر والشواذ ، وذكره لها في هذا الباب يدل على انه في ريبة من امرها وقد ترك العمل بها كما يشير اليه قوله : ولا نجد شيئاً احوط واوسع من رد علم ذلك كله الى العالم (ع) .

الروايات الواردة في الصحاح الدالة على النقيصة في القرآن والاعتذار عنها :

بما ان الشيخ ابا زهرة وغيره من علماء اخواننا السنة قد اخذوا على عاتقهم التنديد بالشيعة والتهويس والتحريش عليهم في كل مناسبة بانهم يقولون او يقول بعض علمائهم بنقص القرآن ، وان كتبهم في الحديث كالكافي وغيره قد حوت الروايات الكثيرة الدالة على النقص ، ولذا رمى الشيخ ابو زهرة غير متأثم ولا متحرج الامامَ الشيخ

الكليني رضي الله عنه بالضلال والكفر ، لأنه روى هذه الروايات ، بما انه صدر هذا من ابي زهرة وغيره من علماء اخواننا السنة كان لا بد لنا من ان نشير الى ورود كثير من الروايات الواردة في الصحاح وغيرها فانها تدل على النقص في القرآن ، ولا بد من الاعتذار عنها والاشارة الى لزوم طرحها فان اي رواية تدل على نقص القرآن لا تقبل سواء وردت من طرقنا ام في الصحاح ، ولا نمس كرامة اهل الصحاح بشيء كما فعل (ابو زهره) بالنسبة الى الكليني رضي الله عنه فانه لا يجوز تفسيق او تكفير المسلم لِذكره شيئاً يمكن ان يكون له بذكره محمل صحيح ، واليك بعض هذه الروايات :

روى البخاري في صحيحه [1] عن ابن عباس ان عمر قال في جملة كلام له : وهو على المنبر : ان الله بعث محمداً (ص) بالحق ، وانزل عليه الكتاب ، فكان مما انزل الله آية الرجم ، فقرأناها ، وعقلناها ، ووعيناها ، فلذا رجم رسول الله (ص) ورجمنا بعده فأخشى ان طال بالناس زمان ان يقول قائل : والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة انزلها الله ، والرجم في

---

(١) في الجزء الثامن ص ٢٦ ورواه مسلم في صحيحه ج ٥ ص ١١٦ بلا زيادة قوله : ثم انا .... ورواه احمد في مسنده ج ١ ص ٤٧ بتفاوت قليل .

كتاب الله حق على من زنى اذا احصن مـــن الرجال والنساء ، ثم انا كنا نقرأ فيما نقرأ مـــن كتاب الله : (ان لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم ان ترغبوا عن آبائكم) او (ان كفرا بكم ان ترغبوا عن آبائكم ...) وقال السيوطي اخرج ابن اشته في المصاحف عـن الليث ابن سعد قال : اول من جمع القرآن ابو بكر ، وكتبه زيد ... وان عمر أتى بآية الرجم فـلم يكتبها ، لأنه كان وحده [١] .

وهذه الرواية صريحـة في وقوع النقص في القرآن ، وآية الرجم الـتي اشار اليها عمر رواهـا السيوطي في الاتقان ج ٢ ص ٢٥ هكذا : (اذا زنيا الشيخ والشيخة فارجموهما البتة ، نكالا مـــن الله والله عزيز حكيم) ورويت بغير هذا اللفظ .

وقال السيوطي : اخرج الطبراني بسند موثوق عن عمر ابن الخطـــاب مرفوعاً : القرآن الـــف الف وسبعة وعشرون الف حرف [٢] ، وهـذه الرواية تقتضي ان يكون الذي سقط من القرآن قريب النصف او اكثر منه لأن القران الذي بأيدينا لا يبلغ هذا المقدار من الحروف .

وفي الاتقان : روى عروة بن الزبير عن عائشة قالت :

---

(١) الاتقان ج ١ ص ١٠١ .
(٢) الاتقان ج ١ ص ١٢١ .

كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمن النبي (ص) مائتي آية ، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها الا ما هو الآن [١] .

وفي الاتقان : روى نافع ان ابن عمر قال : لايقولن احدكم قد اخذت القرآن كله ، وما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ، ولكن ليقل قد اخذت منه ما ظهر [٢] ورواها السيوطي في الدر المنثور عن ابي عبيد وغيره عن ابن عمر [٣] .

وروى زر قال : قال ابي بن كعب يا زر كاين تقرأ سورة الاحزاب ؟ قلت ثلاثاً وسبعين آية ؛ قال : ان كانت لتضاهي سورة البقرة او هي اطول من سورة البقرة ... [٤] .

وروى ابن ابي داود وابن الانباري عن ابن شهاب قال : بلغنا انه كان انزل قرآن كثير ، فقتل علماؤها يوم اليمامة الذين قد وعوه ، ولم يعلم بعدهم ولم يكتب ... [٥] .

---

(١) الاتقان ج ٢ ص ٤٠ و ٤١ .
(٢) الاتقان ج ٢ ص ٤٠ و ٤١ .
(٣) ص ١٠٧ ج ١ .
(٤) منتخب كنز العمال المطبوع في هامش مسند احمد ص ٤٣ ج ٢ .
(٥) منتخب كنز العمال المطبوع في هامش مسند احمد ص ٤٣ ج ٢ .

وروى عمرة عن عائشة انها قالت : كان فيما انزل من القرآن : (عشر رضعات معلومات يحرّمن ، ثم نسخن (بخمس معلومات) فتوفي رسول الله (ص) وهن فيما يقرأ من القرآن [١]) .

وروى المسور بن مخرمة قال : قال عمر لعبد الرحمن ابن عوف : الم تجد فيما انزل علينا (ان جاهدوا كما جاهدتم اول مرة) فإنا لا نجدها ؟ قال : اسقطت فيما اسقط من من القرآن [٢] .

وروى ابو حرب بن ابي الاسود عن ابيه قال : بعث ابو موسى الاشعري الى قراء اهل البصرة فدخل عليه ثلاثمائة رجل ، قد قرأوا القرآن ، فقال : انتم خيار اهل البصرة وقرّاؤهم ، فاتلوه ولا يطولن عليكم الامد فتقسو قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم ، وانا كنا نقرأ سورة نشبهها في الطول والشدة ببراءة فأنسيتها ، غير اني حفظت منها : (لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً ، ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب) وكنا نقرأ سورة كنا نشبهها بأحد المسبحات فأنسيتها غير اني حفظت منها (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، فتكتب شهادة في اعناقكم ، فتسألون عنها يوم

---

(١) صحيح مسلم ج ٤ ص ١٦٧ طبعة .
(٢) الاتقان ج ٢ ص ٤٢ طبعة .

القيامة) [١] .

وروى نحوها ابن الاثير الجزري في جامع الاصول عن ابي بن كعب ، والسيوطي في الدر المنثـــور [٢] وفي الاتقان [٣] .

وروى ابو سفـــيان الكلاعي : ان مسلمة بن مخلد الانصاري قال لهم ذات يوم : اخبروني بآيتين من القرآن لم تكتبا في المصحف ، فـــلم يخبروه وعندهم ابو الكنود وسعد بن مالك ، فقـــال مسلمة (ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا بأمـــوالهم وانفسهم الا ابشروا انتم المفلحون والذين آووهم ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذين غضب الله عليهم اولئك لا تعلم نفس ما اخفي لهم مــن قرة اعين جزاءً بما كانوا يعملون) [٤] .

وروى الحاكم في المستدرك ج ٢ ص ٣٢٠ عـــن ابن عباس قـــال : سألت علي بن ابي طالب لمَ لمْ يكتب في براءة (بسم الله الرحمن الرحيم) ؟ قال لأنها امان ، وبراءة نزلت بالسيف ليس فيها امان ؛ وعـــن مالك ان اولها لما سقط سقط معه البسملة فقد ثبت انها كانت تعدل البقرة لطولها .

---

(١) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٠٠ طبعة .
(٢) ص ٣٧٨ ج ٢ .
(٣) ج ٢ ص ١٥ .
(٤) الاتقان ج ٢ ص ٢٦ .

وروى الحاكم في المستدرك [١] عن حذيفة قال : ما تقرأون ربعها يعني براءة ؟ .

وروى السيوطي [٢] عن حذيفة قال : التي تسمُّون سورة براءة تسمى سورة العذاب ، والله ما تركت احداً الا نالت منه وما تقرأون منها مما كنا نقرأ الا ربعها ، ونحو هذه الرواية روى الرازي في تفسيره الكبير[٣] وقد روي عن مصحف ابن عباس سورتا الخلع والحفد ، فراجع ما اشرنا اليه من الكتب التي نقلنا عنها هذه الروايات وكتاب الاحكام في اصول الاحكام للآمدي [٤] وتاريخ ابن عساكر [٥] في ترجمة ابي بن كعب وكتاب (المحاضرات) للراغب [٦] ، وموطأ مالك [٧] فانك تجد فيها ما نقلناه من الروايات وغيرها ، وكلها دالة على وقوع النقص في القرآن ، وكل هذه الروايات لا يمكن العمل بها بل لا بد من طرحها ولو كانت صحيحة السند ، لانها مخالفة للقرآن والسنة والاجماع على عدم النقص في القرآن ،

---

(١) ج ٢ ص ٣٢١ .
(٢) ج ٣ ص ٢٠٨ .
(٣) ج ٤ ص ٣٨١ .
(٤) ج ١ ص ٢٢٩ .
(٥) ج ٢ ص ٢٢٨ .
(٦) ج ٢ ص ١٨٩ .
(٧) ج ٢ ص ٢٢٩ طبعة .

فهي مطروحة كما تطرح الروايات الواردة من طرقنا .

محاسبة مع الشيخ ابي زهرة :

وحيث ان كتب الصحاح وغيرها قد روي فيها هذه الروايات الدالة على نقص القرآن يجـــدر بنا ذكر امور يُلزَمُ بها الشيخ ابو زهرة وغيره من علماء اخواننا السنة الذين يصرخون دائماً محرّشين على الشيعة الاثني عشرية بانهم يقولون بنقص القرآن وانهم رووا في نقصه روايات ، وقد نسوا مـا في صحاحهم مما ذكرنا من الروايات الدالة على نقصه :

١ – ان روايات النقص كما وردت من طرقنا وردت من طرقكم واودعت في بطون كتبـــكم الصحاح وغيرها ، فكان الانصاف يقتضي ان تتعرضوا لما في كتبكم كما تعرضتم لمـــا في كتبنا ، وكان مقتضى الدين ان تسوقوا جميع رواياتنا ورواياتكم سياقة واحدة ، وتطرحوها اجمع اذ لا يجوز العمل بها كلها وليس من الدين والانصاف ان تحصروا وجود روايات النقص في خصوص كتبنا مـــع ان هذه الروايات موجودة في كتبكم ودلالتها على النقص اقوى بل هي صريحة في الدلالة عليه ، واذا قلتم رواياتنا مطروحة ولا نعمل بهـا قلنا لكم رواياتنا ايضاً مطروحة ولا نعمل بها ، ولو اخذنا بها قلنا بدلالتها على النقص في التأويل .

٢ - روايات النقص رواهـا البخاري ومسلم وغيرهما من اعاظم علمائكم ولم يناقشوا فيها ، فان كان عـدم المناقشة وعدم الطعن فيها لا يقتضي بنظركم ان يكون من رواها كالبخاري ومسلم قائلاً بمضمونهـا كان عدم طعن (الكليني رحمه الله) فيما رواه غـير مقتض لكونه قائلاً بمضمونه ، فما المسوغ لتبرير موقف البخاري ومسلم والحملة على (الكليني) ورميه بالضلال وعدم الامانة دونهما ، مع انهما واياه مشتركون في عدم الطعن بهذه الروايات ؟ هذا مع ان الكليني طعن فيما رواه من روايات النقص كما يظهر لك مما ذكرناه في معنى النادر وفي المقدمات التي تنتج ان الكليني طعن في تلك الروايات ، وكما يظهر لك مما تقدم من الرد منا على صاحب كتاب (الصافي) .

٣ - اذا كان مجرد ذكـر روايات النقص في (الكافي) توجب الطعن في الكليني رضي الله عنه وفي امانته وفي كتابه ، وانـه لا بد من ان تمحّص كل رواية يرويها الكليني لأنه لأجل انـه روى روايات النقص في القرآن لا يقطع بصدق ما يرويه بدون تمحيص ، قلنا هذا كله يأتي في حـق البخاري ومسلم وغيرهما ممـن روى روايات النقـص في القرآن مـن دون ان يطعن فيها ، ويأتي في حق كتبهم فكل ما يرد عـلى الكليني وما يرمى به من قبلكم يرد على هؤلاء الأعاظم من علمائكم

حرفاً بحرف لاشتراك الجميع مع الكليني في وجـــه النقد والايراد والقدح .

هذه نقوض ترد على كلام الشيخ ابي زهرة في حملاته على الامام الكليني وقد اقتضاها بحثـــه العلمي فيما رواه الكليني ، ولكنه اخفق في هذا البحث وظـــلم الكليني وتعدى حدود الآداب والدين مع الكليني رضي الله عنه ، ونحن لا نقول في حق البخاري ومسلم وغيرهما من الاعاظم مـــا قاله في الكليني ، ولا نرى ان مجرد ذكر روايات النقص في الصحاح من دون طعن فيها موجباً للاقدام على الخدشة في دين اهل الصحاح وغيرها ولا نظلمهم كما ظـلم هو الكليني .

٤ – ان روايات النقص غير صحيحة ، ولا يجوز العمل بها وقد وردت في الصحاح وغيرها فإذن قد وجـــد في الصحاح روايات غير صحيحة ، وروايات لا يجوز العمـل بها ، سواء كان موردها نقص القرآن او غيره ، فـــلمَ سميت بالصحاح ، بقول مطلق ؟ ولئن كانت رواية الكليني رضي الله عنه لروايات نقص القرآن موجبة لعـدم وثاقته وامانته ، وعدم جواز الأخذ بما يرويه في كتابه الا بعد الفحص والتمحيص كما يقوله (ابو زهرة) فرواية غـيره من اصحاب الصحاح وغيرهم لروايات النقص توجب ذلـك في حقهم .

اسباب تحامل الشيخ ابي زهرة على الامام الكليني وكتابه (الكافي)

قد سبق ذكر الكلام في ذلك وان الشيخ ابا زهرة تحامل على الامام الشيخ الكليني رضي الله عنه ، ونسب اليه الكفر والضلال ، او الفسق وعدم الامانة على الدين - مع انه الثقة الامين - فهل يريد من هذا التحامل الفظيع ان يبحث عن نفس الكليني ويثبت انه بذاته غير مؤتمن ، ام انه يريد من ذلك ان يتوصل الى غاية هي اهم بنظره ، وهي ان يثير الشكوك في صحة ما يرويه في كتابه (الكافي) لينتج له من ذلك ان جميع او اكثر روايات الإمامية ، وما يبنون عليه فقههم واصولهم محل شك ، ليضرب اصل مذهبهم بأنه مبني على اسس غير قوية ؟ وليكون ذلك منه جواباً - بلباقة - عن كتاب ابي هريرة [1] الذي ملأت رواياته قسماً كبيراً من كل من

(١) بحث الامام شرف الدين في هذا الكتاب في الاحاديث التي رواها البخاري وغيره عن ابي هريرة وناقش في صحتها مناقشة علمية دقيقة جديرة بالاتباع ، ومن هذه المناقشة يظهر ان البخاري وغيره اثبتوا في كتبهم احاديث لا يمكن العمل بها ولا التصديق بصحتها ونسبتها الى النبي (ص) فلو كان من اشكال يرد على الكليني فهذه الكتب المعتمدة عند السنة يأتي عليها الاشكال ايضاً ، وان فيها احاديث لا يمكن الاعتماد عليها وانه لا بد من دراستها وتمحيصها .

الصحاح ، ويثبت من هذا انه ينبغي للامامية ان يسيروا مع علماء الامصار في اخذ مباني مذهبهم من الصحاح كلاً او بعضاً ، او على الاقل ينبغي ان يأخذوا ببعض ما يروى عن الصحابة ، ويعتمدوا اقوالهم وآراءهم كما هي حال الزيدية ؟ اكلا الامرين يريد من هذا الطعن في الكليني ام ان الغاية القصوى هي توصله الى الطعن في روايات الشيعة الاثني عشرية ؟ كلاً من الامرين يريد وان كان مقصوده الثاني اهم بنظره .

دور مسرحي يمثله ابو زهرة مقدمة للطعن في الكليني وكتابه .

لقد مثّل الاستاذ ابو زهرة دوراً مسرحياً واسعاً فيه لباقة تامة تخلّص من ذلك الى ما يتوخاه من البحث بحيث يغطي على كثير من الشباب المسلم وعلى الشيعي على الخصوص ، فيرى القارىء انه في مقام البحث عن حقائق واقعية وانه متجرد في البحث ، وهذه التغطية لا تخفى على اهل العلم من الامامية لخبرتهم في فنون الحديث ، ولا يؤثر كلام ابي زهرة ولا قدحه في الكليني وكتابه شيئاً ، فان الكليني وكتابه لديهم في اعلى مرتبة من الوثاقة فعبثا حاول في بحثه وقدحه المذكور ، والشاب المسلم اذا انخدع بشيء من اقاويل ابي زهرة لا بدّ له — وهو طالب

للحقيقة – من ان يعود الى اهل العلم فيكشفون له عن الحقيقة وسنعرض للقارىء صورة هذه المسرحية التي جعلها طريقا الى غايته المقصودة من البحث ، واليك هذه الصورة المختصرة عن بحثه .

صورة ذلك الدور المسرحي :

ان الاستاذ ابا زهرة بحث في السياسة [١] في عصر الامام الصادق (ع) والسياسة السابقة المستمر اثرها الى عصره وذَكَر مثالب معاوية ، ويزيد ، وبني امية ، وما اوقعوه من الظلم والقتل وغيرهما من الفظائع في آل البيت واصحابهم ، مما يلذ للشيعي ان يقرأه ، فينخدع بأسلوبه ، ولكنه بعد التأمل يعلم ان ابا زهرة لم يرد من الغوص في اعماق هذا البحث ان يذكر للناس مظلومية اهل البيت فحسب ، بل اراد ان يدخل فيه فيطوف في اطرافه ، ثم ينفذ من شرفة تطل به على المقصد الحقيقي الذي توخاه من هذا البحث كما يرشدك اليه قوله [٢] واننا لا نريد في هذا المكان ان نبين آثار الامويين فيما اورثوه قلوب المسلمين من جروح وآلام ، ولكن نريد بيان تأثيرها في الآراء

---

(١) لاحظ ص ١١١ الى ما بعدها بل الى آخر المبحث في كتابه (الامام الصادق) .

(٢) ص ١١٦ من كتابه (الامام الصادق) .

والفكر السياسي في الاسلام ، ذلك انه يهم الباحث العلمي النظري الذي يؤرخ للعلوم والمذاهب ولا يؤرخ للحوادث والوقائع ، ان يتعرّف مدى تأثير الوقائع في الآراء ومدى تأثير الآراء في الوقائع ، وانا لنجد ان الآراء توجه الامور ، والوقائع قد تبعث آراء جديدة ، ثم ضرب لتأثير الوقائع والحوادث في الآراء عدة امثلة ، ونحن نلخص لك ما اراد من هذه الامثلة لتعرف الغاية التي اراد ان يطل عليها من شرفة البحث في هذا الموضوع . قال ما ملخصه :

لا اشكال في وقوع النزاع بين علي (ع) ومعاوية في امر الخلافة ، والحسين (ع) ويزيد ايضاً ولا ريب في وقوع الظلم والاضطهاد وجميع الفظائع الدامية لقلوب المسلمين من معاوية ويزيد وغيرهما من ملوك بني امية على اهل البيت العلوي واصحابه ، وحاول بنو امية محو البيت العلوي واطفاء ذكره وطمس معالمهم وجميع آثار علومهم في كل شيء ، وكان لأهل البيت اصحاب ومحبون يتألمون لهم ويُضطَهدون مثلهم فأثرت هذه الوقائع وهذا الاضطهاد في التفكير في نصرة اهل البيت ، واختلفوا في وجه النصرة المطلوبة لكل من هؤلاء الانصار ومن يريد ان يظهر بمظهر النصرة مع انه لا يريد الخير للدين ، فاستجاب عمال بني امية وقضاتهم ومن تقرب اليهم طمعاً بما عندهم من المال وبما يحصل عليه من الإمرة وبهجة الدنيا ، فنشروا

الفضائل لغير اهل البيت : ولو كانت واردة في الاصل في اهل البيت : وحثوا على اخذ الرواية عن غيرهم ونشرها في الآفاق ، كما منعوا من ان يذكر اثر علمي او حكم او فتيا لعلي (ع) وجدّوا في نشر احكام وقضاء عمر وغيره من الخلفاء وقام ناصرو علي (ع) او مظهرو النصرة والمحبة مظهرين لآراء منحرفة يرمون من ورائها الى اظهار شان أهل البيت أو الفساد تحت إسم النصرة فكانت نتيجة هذه الآراء والتفكير في النصرة إعتناق مبادىء وعقائد لا يرضى بها أهل البيت بل ينكرونها ويلعنون أهلها ؛ هذه خلاصة ما أراده من ضرب الأمثلة توضيحاً لما ذكره من تأثير الحوادث في الآراء ، ثم انه بعد هذا أتى على ذكر أهل هذه الآراء المنحرفة كالكيسانية ، والخطابية ، والغلاة الذين ادعى أن أول من قال بخلق القرآن منهم هو بيان بن سمعان التميمي الذي قتله خالد بن عبد الله القسري والي العراق من قبل الامويين ، ثم ذكر أن غرضه من ذكر الكلام في انحراف من يدعي التشيع اموراً نذكرها ملخصة وهي :

غرض الشيخ ابي زهرة من ذكره انحراف مدعي التشيع .

١ — أن نتعرف كيف كان المنحرفون يكذبون على

آل البيت ويتخذون محبـة الناس لهم ذريعة لبث آرائهم الفاسدة وهدم الصرح الاسلامي ، وان هؤلاء المنحرفين لا يؤمنون بأي حقيقة من حقائق الاسلام ، وانهم مشركون وليسوا بمؤمنين .

٢ — ان يصور لنا كيف كانوا يحاولون احياء الديانات الوثنية بين المسلمين ، ويقرون ان التناسخ ثابت وان روح الامام تنتقل من امام الى امام .

٣ — ان هذا الانحراف الذي كان يدسه دعـــاته في الظلام يصور لنا كيف تعيش الافــكار الفاسدة ، وتتربى في استار من الظلام ، كما تتربى في الظلام الجراثيم . . .

الى أن قال في ص ١٢٩ : واذا كان هؤلاء قد تفرقوا في الفرق الاسلامية ما بين مرجئة وحشوية وغيرهم فلا بد أن نتصور أنهم نقلوا الأكاذيب على جعفر الصادق الامام المفترى عليه ، ولا بد انهم دسوا في الاحاديث المروية عنه ترهات من أباطيلهم ، وأخباراً من أكاذيبهم ، وان الخطابية أول من تكـــلم في الجفر [١] ونسب الكلام فيه الى الصادق ، فهل لنا أن نتصور أنه وصل الى الكافي

---

(١) تقدم البحث في الجفر واثبتنا صحة القول به وليس للخطابية اثر فيه ، ولا لقولهم به اهمية ، وانما هو شيء ثابت بالخبر الصحيح عن اهل البيت (ع) فليراجع ما تقدم من البحث فيه ، وليس كل شيء لا يوافق رأي اهل السنة يلزم ان يكون كذباً وموضوعاً .

شيء منهم ، وهل لنا أن نتصور أن الكـــلام في نقص القرآن قد سرى الى الكافي منهم [١] .

الى ان قال : اننا واخواننا الامامية في عصرنا متفقون على أن الكافي وأشباهه فيها أخبار كثـــيرة عن الصادق تحتاج الى دراسة نقد وفحص [٢] ، ولا شك أننّا واجدون عند الفحص بعض الانحـــراف الذي كان في المنحرفـــين الذين حـــاربهم وشدد في البراءة منهم الامامان (الباقر والصادق) واذا كانت هذه الانحرافـــات لم تبلغ الشرك والانكار لذات الله ، الا انهـــا توهن الدين وتضعف اليقين وتذهب بحبل الله المتين ، واما مسألة النقص في القرآن فانها تنفي تواتر القرآن [٣] وقد كذّبهـــا أكثر الامامية في

---

(١) اذا تصورنا ان اخبار نقص القرآن قد اخذها صاحب الكافي عن الخطابية وامثالهم جاز لنا ان نتصور ان اصحاب الصحاح وغيرهم الذين رووا اخبار النقص في القرآن قد وصلت اليهم هذه الاخبار من الخطابية وغيرهم من اهل الآراء الفاسدة ، فاذا كان يلحق الكافي من ذلك حيف ، كان هذا الحيف لاحقاً باصحاب الصحاح .

(٢) ونحن متفقون مع كثير من محققي اخواننا اهل السنة على ان صحيح البخاري وغيره من كتبهم فيه اخبار كثيرة وكثيرة جدا تحتاج الى دراسة نقـــد وفحص ، وقد وجدنا كثيرا من الروايات التي لا يمكن شرعا وعقلا ان يعمل بمقتضاها ، وسنأتي على تحقيق ذلك .

(٣) اذا كان ما رواه الكليني يقتضي عدم تواتر القرآن فما رواه اهل السنة في صحاحهم في ذلك يوجب عدم تواتره َفلمَ لم ينح الشيخ ابو زهرة باللائمة عليهم لِمَ لم يورد عليهم ما اورده على الكليني (ره) هذا وقد تقدم منا البحث في ان روايات النقص غير صحيحة ولا تقتضي نفي تواتر القرآن .

الماضي ، وينكرها الامامية في الحاضر وفقهم الله تعالى . انتهى محل الحاجة من كلام ابي زهرة .

نتيجة المسرحية التي مثلها ابو زهرة :

وقد ظهر ان الغاية التي يقصدها من هذا الكلام هي ان يتوصل الى ان كتاب (الكافي) فيه شيء من اباطيل الخطابيين وفيه روايات نقص القرآن ، وزعم ان مثل هذا يوجد في غيره من كتب الشيعة فلا يعتمد على هذه الكتب كما يعتمد على كتب (الصحاح) الا بعد تمحيصها لعدم وثاقة اصحابها او لعدم وثاقة خصوص الكليني في نظر (ابي زهرة) ولانها جمعت بين الغث والسمين ، هذا آخر المطاف الذي شرع فيه وهذه هي الغاية التي قصدها ، واراد ان يلفت اليها نظر الشباب والمسلمين ، لانه وقف نفسه على جمع الكلمة والتقريب على حسب ما يدعيه .

واذ قد انتهى بنا المطاف الى هذا الحد نقول : ان الذين كذبوا على اهل البيت وكادوا للدين الاسلامي لاينحصر عددهم بالذين كانوا يدعون التشيع بل قد كذب على علي (ع) واهل البيت اناس كثيرون من اعدائهم عملاء بني امية وغيرهم ممن كادوا لاهل البيت ، فكم من فضيلة هي واردة في حق علي (ع) قد انتحلت لغيرهم وكم من أحكام وفتاوى

لعلي مُنِـعَ من الاخذ بهـا ومُنِـعَ ايضا من الرواية عنه وعن اهل بيته (ع) حتى تغير وجه السنة الشريفة اذ لم يأخذها الناس عن اعدال القرآن علي وابنائه البررة (ع) فالانحراف والدس واحياء الديانات الوثنية ، لا ينحصر بمن كان يدعي التشيـع ، وما فرضه من انه يمكن ان يكون قد وصل الى الكليني رضي الله عنه شيء من روايات هؤلاء المنحرفين مع مع انه امر يشترك فيه اهل الصحاح لانهم رووا في كتبهم اشياء لايقرها الشرع والعقل ، لا يمكن ان يكون هو السبب الوحيد في الطعن بالامام الكليني وكتابه (الكافي) وغيره من كتب الشيعة ، اذن فـما هي الاسباب الباعثة له على الطعن المذكور ووصفه الكليني تارة بعدم الامانة على الدين ، واخرى بعدم الصدق ، وثالثة بأنه غير سليم الاعتقاد[١] ، ووصفه ايضا بانه على ضلال وكفر مبين ؟

ما يدعيه الشيخ ابو زهرة من اسباب الطعن بالكليني وكتابه .

ان الاسباب الباعثة على ذلك امور سنذكرهـا ونذكر في ذيل كل سبب ماهو الوجه في عدم صحته وهي :

---

(١) اشار الى هذا في كتابه (الامام الصادق) ص ١٩٦ ، وفيما اشرنا آنفاً اليه من كلامه في كتابـه (الامام زيد) ص ٣٥١ وفي كتابه (المحاضرات في اصول الفقه الجعفري) .

السبب الاول :

ان ابا زهرة ادعى على الكليني بانه يقول بنقص القرآن لانه ذكر في كتابه روايات نقص القرآن ولم يطعن فيها ، ونحن قد اسلفنا في البحث السابق القول في كذب هذه الدعوى ، وان الامام الكليني لا يقول بنقص القرآن ، وذكرنا ان اهل الصحاح وغيرها من كتب السنة قد رووا روايات النقص ولم يطعن بها البخاري ولا مسلم ولاغيره الا السيوطي ، فكل من يدعي ذلك على الامام الكليني فهو مفتر كذاب ، او معول على الظن والوهم .

السبب الثاني :

ان الكليني روى (في الكافي) روايات الجفر ، ولأن الشيخ أبا زهرة لا يمكنه أن يحيط علماً بحقيقة الجفر ولا تطاوعه نفسه — وان ألزمه البرهان — أن يذعن بما اختص به أهل البيت (ع) من العلوم الموجودة في الجفر ، كان أسهل شيء عليه أن يطعن (بالكافي) وبصاحبه ، ونحن قد استوفينا البحث فيما تقدم قريباً في حقيقة الجفر وفي صحة الروايات الواردة فيه عن أهل البيت (ع) ، فما رواه الكليني رحمه الله في الجفر عن الصادق (ع) وغيره من الأئمة (ع) صحيح لا بد من الاذعان به وان لم يرض الشيخ ابو زهرة ومن كان على هواه ، راجع ما كتبناه في الجفر في هذا الكتاب .

السبب الثالث :

انه روى في كتابه الكافي روايات تدل على عصمة أهل البيت وعلى أن الامامة بالوصاية لا بالمبايعة والانتخاب ، ومنها روايات حديث (الثقلين) وقد ذكر الشيخ ابو زهرة هذه الروايات ناقلاً لها[1] عن الكافي ، ثم عقب ذلك بأنه يشك في صدق نسبة هذه الروايات الى الامام الصادق لأن الكليني رواها ، وهو يضع روايات الكافي دائماً في الميزان لأنه روى روايات النقص في القرآن ولأجل النقض علينا ، أورد ما أسلفنا البحث فيه وهو ما رواه في حلية الأولياء من ان علي بن الحسين (ع) كان يروي عن زيد بن اسلم وما رواه في مقاتل الطالبين من ان الصادق (ع) اراد ان يبايع عبد الله بن الحسن نفسه دون ولده محمد فيدل ذلك على ان الامام (ع) يرى ان الخلافة تكون بالمبايعة لا بالوصاية ولأن هاتين الروايتين توافقان ما يهواه ، ادعى صحتها وصدقها ، وما لم يوافقه من رواياته طرحه وشك في صدقه .

ولكن ما اشرنا اليه من روايات الكافي في العصمة والامامة مما لا شك فيها وفي صدقها خصوصاً حديث الثقلين فإنه متواتر عن النبي (ص) رواه العامة والخاصة ، ونفس الشيخ ابي زهرة وامثاله تأبى التصديق بها ولا

---

(١) في كتابه (الامام الصادق) ص ١٩٤ – ١٩٩ .

تطاوعه عليه فذهب يبحث عن طريق يسوّل له الطعن فيها ، ويتشبث بما هو اوهى من بيت العنكبوت – وهي رواية الحلية ومقاتل الطالبين – لأنه يوافق هوى نفسه .

بعد ان كان ممن لم تظهر له لوامع تنير له ما امامه ليسهل عليه الاعتقاد بالامامة لأهل البيت وعصمتهم (ع) ، وكانت الروايات المشار اليها مما يلزمه العمل بمضمونها – لو فكر – كان الأسهل عليه ان يطعن بها وبصاحبها ليرتاح – فإن الانتقال عما انطبع عليه الانسان من العقيدة صعب جدّاً – ويريح من يواكبه في عقيدته بأهل البيت (ع) ولو انه اخذ بروايات أن الامامة بالوصاية وبخصوص حديث الثقلين لتغير له وجه التاريخ وانتقل من عالم الى عالم آخر .

السبب الرابع :

ان ما يرويه الكليني في الكافي غير متصل الاسناد بالامام الصادق (ع) فما ينسب الى الصادق (ع) من رواية او رأي ومذهب لم تثبت نسبته الى الامام (ع) بالتواتر ، فلا بد من دراسة الاخبار الموجودة في كتب الشيعة لانها لم تدوّن في عصر الصادق نفسه ؛ الخ ما ذكره ، وقد نقل هذه الدعوى عن الدكتور محمد يحيى الهاشمي[1] ، وقال :

---

(١) راجع في هذا البحث كتاب ابي زهرة (الامام الصادق) ص ١٩٦ – ١٩٨ والدكتور محمد يحيى الهاشمي من مدينة حلب ، وله كتاب (الامام الصادق ملهم الكيمياء) وليس هو من علماء الشيعة الامامية الاثني عشرية ، بل هو من علماء اخواننا السنة .

(انه عالم فاضل محقق وهو اثنا عشري) ثم وافقه على هذه الدعوى قائلاً : ونحن نوافقه على ان دراسة هذه الاخبار تحتاج إلى تمحيص ، وعلى هذا لا نستطيع ان نعرف رأيا يقينيّا للامام منها ، وانا نوافقه على ضرورة المقارنة بينها لتمييز الصحيح في نسبته من غير الصحيح ، وتُبنى الاحكام على الصحيح ، ونوافقه على انقطاع السند او ابهامه بين اقدم الكتب وهو الكافي نحو مائتي سنة يوجب الدراسة لتمحيص هذه الاسانيد المنقطعة ، وخصوصا ان الكافي هو الذي نرفض رواية صاحبه اذا لم توافقها رواية اخرى لانه ثبت عدم صدقه فيما ادعاه من نقص القرآن[١] .

وقال[٢] الامر الثاني الذي يعترض الباحث عندما يدرس الروايات عن الامام الصادق وغيره انــه ان طبق اصول الاسناد التي يطبقها علماء الحديث لا يجد السند متصلا بينها وبين الامام في كل الاحوال ، ذلك ان اقدم المؤلفين الذين

---

(١) قد اثبتنا ان الكليني لا يقول بنقص القرآن وان هـــذه الدعوى عليه دعوى كاذبة مفترية ، واستظهارها من كلامه استظهار قد اخطأ فيه مستظهره ، ونحن نرى ابا زهرة متحاملاً على الكليني بلا انصاف وورع وان البخاري قد روى رواية النقص في القرآن اذن لا نعول على رواياته الا بعد الفحص والتمحيص وبعد ظهور موافقة ما يرويه لرواياتنا .

(٢) في كتابه (الامام الصادق) ص ٢٥٨ – ٢٥٩ .

جمعوا احاديث الصادق وافعاله واقواله هو الكليني في كتابه الكافي ، واذا لوحظ ان الكليني توفي سنة ٣٢٩ اي بعد وفاة الامام الصادق رضي الله عنه بنحو من ١٨١ سنة ولم يذكر السند المتصل الى الامام الصادق في كل الاحوال ، نعم انه يروي الكثير عن تلاميذه ، ولكن من المؤكد انه لم يلتق : اي الكليني بتلاميذه الا اذا فرضنا ان تلاميذه امتدت اعمارهم الى اكثر من مائة سنة او فرضنا عنده سندا متصلا غير منقطع ، ومن تلاميذه من مات في حياته كالمعلى بن خنيس ، الى ان قال ما حاصله : لو قيل ان تلك الاحاديث والاخبار كانت مدونة عند تلاميذ الصادق ، قلنا يجب ان تكون هذه المدونات مشهورة معروفة لتكون هي الاصل والمرجع كالشأن في المجموعين اللذين اسندا الى الامام زيد فقد عرف من اسندهما الى زيد وصارا مشهورين معروفين .

ولم يقصر البحث في انقطاع السند على كتاب الكافي بل تعدى فيه الى كتب الشيعة الاخرى لكتابي التهذيب والاستبصار للامام ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي فقد ذكر ان في كتاب التهذيب بعض الروايات التي سندها غير كامل الاسناد[1].

هذه هي الاسباب التي استفدناها من كلام (ابي زهرة) في تحامله على الكليني وعلى كتب الشيعة وكلها ترجع الى

---

(١) راجع كتابه (الامام الصادق) من ص ٢٦٠ — ٢٦٥ .

اصل واحد هو ان الشيخ ابا زهرة وامثاله يخالفوننا في العقيدة المذهبية وما لها من فروع والمرء مجبول على الانقياد الى ما انطبع عليه واذعن به من عقائد ، ولاجل ذلك يرغب في ان يوافق على عقيدته وكل ما يخالفه فيها لا يكون مقبولا .

عرضنا هذه الاسباب وما تضمنته من تحامل ذميم ذكرناها ليطلع عليها القارىء وليكون ذكرها تمهيدا للرد عليها ، ولا يضيق صدر الشيخ ابي زهرة وغيره من علماء اخواننا السنة اذا قابلناها بمثلها مما هو موجود في كتب الصحاح وغيرها فانا لانريد ان نتعرض الى احد بسوء ولكن تحامل (ابي زهرة) وامثاله على علمائنا الثقاة وعلى كتبنا وتراثنا العلمي عن اهل البيت (ع) يحتم علينا ان لانقف من هؤلاء موقفا سلبيا ، فلا بد من الجواب .

الجواب عن أسباب تحامل الشيخ أبي زهرة على الكليني وكتب الشيعة في الحديث :

ان الأسباب التي دعت الشيخ أبي زهرة الى التحامل المذكور قد أجبنا عنها في المباحث السابقة خصوصاً دعوى أن الكليني رضي الله عنه يقول بنقص القرآن ، وأشرنا أيضاً الى الجواب باختصار في ذيل كل سبب ذكرناه فليراجع ، والذي يهمنا الآن أن نجيب على السبب الرابع وهو دعوى

(أبي زهرة) أن سند الروايات غير متصل بالامام فنقول :

إننا ننقض دعوى هذا الشيخ انقطاع السند وعـــدم اتصاله بالامام بأن في جميع كتب السنة من الصحاح وغيره روايات مقطوعة السند سواء أكان الانقطاع من أول سلسلة السند أم من الآخر ، وإذا تتبع في هــذه الكتب يرى صدق ما ندعيه ، وعلى هذا فلا يعلم أن ما يروى من هذا القسم في هذه الكتب إنــه صادر عن النبي (ص) أو عن غيره من الصحابة ، وإن أصحاب هؤلاء الكتب متأخرون زمناً عن النبي (ص) والصحابة والتابعين ، كتأخر الكليني عن الامام الصادق .

وذلك لأن الحديث لم يدّون من قِبَلِ علمـــاء السنة وحفـّاظهم إلا في اوائل او أواسط القرن الثاني كما سنوضحه قريباً ، والبخاري ومسلم اللذان هما من اوثق حملة الحديث عند السنة وصحيحاهما مقدمان عند السنة على كل جوامع الحديث ، جمعا الحديث في كتابيهما في القرن الثالث من الهجرة ، فإن ولادة البخاري كانت سنة ١٩٤ هـ ، وتوفي سنة ٢٥٦ هـ(١). وتولد مسلم سنة ٢٠٤ هـ ، وتوفي سنة ٢٦١ هـ(٢)، ومقتضى تاريخ ولادتهما ووفاتهما ان يكون شروعهما في تدوين الحديث في

---

(١) راجع مقدمة فتح الباري لابن حجر ص ٤٧٨ وتاريـــخ الخطيب البغدادي في تاريخ بغــــداد ج ٢ ص ٣٤ مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٩ ، وكتاب تراجم الأعلام لخير الدين الزركلي طبع مصر .

(٢) راجع نفس المصدر الأول ج ١٣ ص ١٠٤ ، والمصدر الثاني .

كتابيها في اواسط القرن الثالث فقد تأخر جمعها للحديث عن وفاة النبي (ص) وعن الصحابة أكثر من مـائتي سنة فكيف يقطـع والحال هـــذه باتصال السند بالنبي (ص) والصحابة والتابعين وكيف يحصل تواتر السند اليه (ص) والى أصحابه مع تأخر التدوين في هذه الفترة الطويلة ، ومـع امتناع الصحابة والتابعين عن تدوين الحديث الى مـا بعد القرن الأول ؟

وكم من الأكاذيب التي حصلت بعد وفـاة النبي (ص) خصوصاً في زمن بني أُمية الذين كادوا لبني هاشم ووضعوا الأحاديث عن رسول الله (ص) خصوصاً الفضائـــل التي وردت في حق عـــلي فانتحلوها الى غيره ، ووضعوا لغيره أيضاً فضائل اخرى ، وكم من الاحكام التي بدلت ووضعوا فيهـــا الحديث عن النبي ، إن مـــا أشرنا اليه من الكذب على رسول الله في الحديث ، مضـــافاً مـــا كُذِبَ به على علي وعلى الأئمـــة من ولده الطـــاهرين مع تأخر تدوينه الى ما فوق المائة سنة ، هو من الأسباب الداعية لاختلاط الحديث الصحيح بالضعيف والموضوع عـلى نحو يصعب التمييز بينها ، ومـــن دواعي ضياع السنة الصحيحة ، فكيف مع ذلك يصح للشيخ ابي زهرة وأمثاله أن يقدح في كتاب الكليني وأشباهه من كتب الشيعة ولا يقدح في صحيح البخاري وغيره من الصحاح والجوامع ؟ كيف يصح له أن يدعي أن ما يروى في (الكافي) غير

متصل الاسناد الى الإمـــام الصادق ولا يقول فيما يرويه البخاري ومسلم وغيرهما بانقطـــاع السند بينهما وبين النبي والصحابة ؟

إذا كان للبخاري ومسلم وغيرهما طرق توصل رواياتهما بالنبي والصحابـــة ، فكذلك للكليـــني ، والطوسي والصدوق طرق توصـــل رواياتهم بالنبي وبالائمـــة المعصومـــين كـــما يعرف ذلك كل من نظر في كتبنا الكافي ، والتهذيب ، ومن لا يحضره الفقه ، والاستبصار .

واذا كان في هذه الكتب ، روايات مرفوعة ، او مرسلة او ضعيفة ، ففي صحيح البخاري ومسلم وغيرهما مثل هذه الروايات ، بل في هذه الصحاح مـــا يقطع بعدم صحته ، وعدم امكان صدوره عن رسول الله (ص) ، خصوصا ما ورد في البخاري مما يمتنع صدوره عن النبي (ص) ، وقد اشار الى هذه الروايات الامام شرف الدين في كتابه (ابو هريرة) مـــع انه قد شذ عن هذه الصحاح اخبار صحيحة لم تذكر فيها ، ولذا استدرك الحاكم النيسابوري على البخاري ومسلم روايات كثيرة صحيحة على شرط الشيخين ومع ذلك لم يخرجاها فاذا كانت روايات (الكافي) ُتوضع في الميزان و ُتناقش ليعرف صحيحها من ضعيفها فأولى ان يوضع مـــا روي في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما في الميزان ليعرف صحيحه من ضعيفه ، لمـــا ذكرنا من تأخر تدوين الحديث ووجود الكذب على رسول الله (ص) ، وعدم اخذ اكثر

مـا يروى فيهـــا عن علي (ع) واهل البيت (ع) الذين هم اعلم بسنة رسول الله (ص) واحفظ لهـا من غيرهم ، فكيف والحال هذه تكون روايات كتب الشيعة من الخام الغـــير المصفى : كما يقوله الدكتور محمد يحيى الهاشمي ويوافقه عليه الشيخ ابو زهرة : وروايات الصحاح منقحة مصفاة ؟

عصر تدوين الحديث :

اشرنا الى ان الحديث لم يدون من قِبَلِ علماء السنة بعد النبي (ص) وبقي غير مدون الى آخر عهد التابعين وهو حدود المائة والخمسين[1] وقد صرح ابن حجر في مقدمة فتح الباري بان آثار النبي (ص) لم تكن مدونة في عصر الصحابة وكبار تابعيهم في الجوامع ولا مرتبة لانهم — اي الصحابة — نهوا عن تدوينه كما ثبت في صحيح مسلم ، ثم حدث في اواخر التابعين تدوين الآثار وتبويب الاخبار لما انتشر العلمـــاء في الامصار ، وكثر الابتداع من الخوارج

---

(١) راجع كتاب (اضواء على السنة المحمدية) للاستـــاذ محمود ابو رية ص ٢٢٤ — ٢٢٩ فقد بحث في تدوين الحديث بحثاً مسهباً جيداً فليراجع الى آخره ، وانما تعرض لتدوين الحديث في كتب السنة لا في كتب الشيعة .

والروافض . الخ كلامه [١] .

وقد رأى عمر بن عبد العزيز ان السنة اصبحت في معرض الاندراس والضياع ، فامر ابا بكر الحزمي ان ينظر فيما كان من حديث رسول الله (ص) او سنته ويكتبه له ، واوصاه في ان يكتب له ما عند عمرة بنت عبد الرحمن الانصارية له (وكانت تلميذة عائشة) ، والقاسم بن محمد ابن ابي بكر [٢] . وكان عمر بن عبد العزيز قد طلب جمع الحديث وهو على رأس القرن الاول من الهجرة ، ولكنه مات قبل ان يُشرع في التدوين وقد اختُلِفَ في الذي سبق الى التدوين فقيل ان اول من دون ابن جريح في مكة وتوفي سنة ١٥٠ هـ ، وقيل ان اول من صنف هو سعيد بن ابي عروبة بالبصرة وتوفي سنة ١٧٦ هـ ، وقيل غيرهما : راجع كتاب الاضواء للاستاذ محمود ابو رية في مبحث تدوين الحديث ، ومقدمة فتح الباري لابن حجر العسقلاني . ومهما يكن من شيء فتدوين الحديث قد اتفق

---

(١) راجع كتاب مقدمة فتح الباري ص ٤ طبعة بولاق بمصر سنة ١٣٠١ الطبعة الاولى وترى ابن حجر يحصر اهل الابتداع بالخوارج والروافض ولم يتعرض لمن ابتدع الحديث وكذب فيه عن رسول الله (ص) من غير الروافض ولا غرو فان التعصب على الشيعة ومن تولى عليا (ع) لا يزال مستمراً الى هذا العصر .

(٢) نقل هذا الاستاذ محمود ابو رية في كتابه الاضواء ص ٢٢٤ عن كتاب موطأ مالك .

علماء السنة على انه بدىء فيه بعد القرن الاول ، وان تدوينه قبل هذا الوقت كان مرغوبا عنه عند الصحابة ، غير مباح عندهم ، وتبعهم على عدم جواز تدوينه التابعون فالتدوين للحديث عند علماء السنة حصل في العصر العباسي.

هل اخذ مدونو الحديث عن اهل البيت؟

لم يتوجه العلماء المدوّنون للحديث نحو أهل البيت (ع) ليأخذوا الحديث عنهم من حيث أنهم ورثة العلم وخزان علم رسول الله (ص) ، نراهم قد جانبوهم وأخذوا الحديث – إلا القليل منه – من غير طريقهم ، بل ظهر منهم التعصب على أهل البيت (ع) فانظر ما ذكرنا من كلام عمر ابن عبد العزيز فإنه أوصى أبا بكر الحزمي أن يكتب له ما عند عمرة الأنصارية ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، ولم يرشده الى أن يكتب له ما عند أهل البيت ، وما قدر ما تحسن امرأة ضعيفة من الحديث ، وما مقدار وثاقتها وحفظها ، وما مقدار ما حفظته عائشة استاذة عمرة ؟ من هذا تبين مقدار التعصب على أهل البيت ، ومقدار الوثاقة بالحديث المدوّن ، ومع هذا يحمل الشيخ أبي زهرة على الكليني وكتابه (الكافي) ويضع أحاديثه في الميزان ، ولا ينظر الى منشأ التدوين للحديث المجموع في

الصحاح وغيرها ، بل يرفع من مستواها ولا يجعلها خاضعة للنقد والمناقشة .

وقد عرف أهل البيت وأصحابهم هذا التعصب والتحامل لذلك ، ولأن العلم الصحيح موجود عند علي (ع) والائمة المعصومين من ولده (ع) انقطع اليهم أصحابهم لعقيدتهم المطابقة للواقع بأن علم النبي (ص) قد وعاه كله علي (ع) وأولاده المعصومون (ع) فرووا الحديث عنهم ، فالأمة انقسمت الى قسمين كل سار في طريق ، فمدونوا الحديث من أهل السنة جمعوه – إلا القليل منه – من غير طرق أهل البيت (ع) وأصحاب علي (ع) والأئمة المعصومين جمعوا الحديث أكثره من طريق أئمتهم ولم يتعصبوا على غيرهم فرووا عن غيرهم ما وصل منه واليهم .

عصر تدوين الحديث عن الشيعة

امر النبي (ص) والأئمة (ع) بتدوينه

قد ذكرنا أن تدوين الحديث عند الصحابة كان ممنوعاً منه فبقي بلا تدوين الى آخر عصر التابعين ، وأما تدوين الحديث عند علي (ع) والأئمة المعصومين من بعده فلم يكن ممنوعاً منه بل كان مباحاً بل واجباً ، حذراً من ضياع السنة وليستطيع حملة الحديث من أصحاب الأئمة (ع) من أن يفتوا الناس بما علموه من السنة ، إذ لا يتسنى لكل

احد أن يحضر مجلس الامام (ع) ليأخذ العلم منه .

تدوين الحديث واجب كما يجب تدوين القرآن لأن سنّة النبي (ص) شارحة للقرآن فلا بد أن تحفظ بالتدوين ، ولا يجوز اهمال تدوينها الذي هو من أسباب ضياعها . وقد وردت عدة روايات تدل على أن النبي (ص) والأئمة (ع) أمروا بتدوين الحديث .

فمنها ما رواه الصدوق (ره) في الامالي بسنده الى سلمة بن وردان عن انس قال : قال رسول الله (ص) : المؤمن اذامات وترك ورقة واحدة عليها علم، تكون تلك الورقة يوم القيامة ستراً بينه وبين النار ؛ الحديث . وهو دال على الترغيب الاكيد في كتابة الحديث وتدوينه ، وفيه رد على الصحابة الذين نهوا عن التدوين ، والمراد بالعلم ما يحفظ عن رسول الله (ص) .

ومنها ما رواه ابو بصير قال : سمعت أبا عبد الله الصادق (ع) يقول : اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا ، وفي رواية اخرى عنه (ع) قال : القلب يتكل على الكتابة ، والمراد انكم اذا كتبتم اطمأنت قلوبكم لتمكنكم من الرجوع الى الكتب اذا نسيتم ، ففي الحديث حث على كتابة الحديث .

ويشير الى هذا غيرها من الروايات ، وفي بعضها دلالة على ان الأئمة (ع) كانوا يكتبون لأصحابهم بخطوطهم ، وكان أصحابهم يكتبون الحديث في مجالسهم ، يحمل أحدهم

اللوح والقلم ويسجل ما يسمعه من الأئمـة (ع) ومن ذلك ما روي ان سفيان الثوري جاء الى الصادق (ع) وقال له حدثنا بحديث خطبة رسول الله (ص) في مسجـد الخيف الى أن قال : فقال سفيان – يعني للصادق (ع) – مرْ لي بدواة وقرطاس حتى اثبته فدعـــا به ثم قال اكتب : بسم الله الرحمن الرحيم ، خطبة رسول الله في مسجد الخيف : نظّـر الله عَبداً سمع مقالتي فوعاها وبلغها من لم تبلغه ، يا أيها الناس ليبلغ الشاهد الغائب فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه ؛ الحديث .

وفي جملة من الروايات عن النبي (ص) قال فيها : من حفظ من امتي أربعين حديثاً ممـــا يحتاجون اليه من أمر دينهم بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالمـــاً ، فانها دالة على الحث والترغيب في تدوين الحديث لينتفع به الناس ، لأن الأمر بالحفظ كناية عن حفظه على نحو يبقى لينتفع به دائماً .

وجميـع ما أوردناه من هذه الروايات ذكره في كتاب وسائل الشيعة في كتاب القضاء في باب وجوب العمـــل بأحاديث النبي (ص) والأئمة (ع) فلتراجع[١] .

فهذه الروايات تدل عـــلى الحث والترغيب الاكيد في كتابة الحديث وتدوينه ، فتدوينه مرغّـب فيه من أن النبي

---

(١) وذكرها المجلسي في مرآة العقول ج ١ ص ٣٦ – ٣٧ ، وصاحب الوافي ج ١ ص ٥٥ – ٥٦ .

(ص) والأئمة (ع) من بعده ولم يكن مكروهاً ممنوعاً حتى يمنع الصحابة تدوينه ، وما ذكره في مقدمة فتح الباري من سبب المنع وهو أن لا يختلط الحديث بالقرآن لا يصلح مانعاً ، لوجود من يرجع اليه في تمييز السنة من القرآن كعلي (ع) وغيره من حَفَظَة السنة .

وعلى ما ذكرنا فعصر تدوين الحديث يبتدىء في ايام النبي (ص) وأول من ألف الحديث وجمعه في هذا العصر هو الامام علي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام فله (ع) صحيفة كتاب الفرائض ، وهي املاء رسول الله (ص) وخط علي (ع) ؛ وفي هذا الكتاب قضاؤه (ع) في المواريث وغيرها ، وقد أشرنا الى هذا الكتاب فيما تقدم من مبحث الجفر[1] وذكرنا في هذا المبحث مؤلفات لعلي (ع) أيضاً[2] وهو أول من جمع القرآن على ترتيب النزول وجمع في

---

(١) وقد تعرض البخاري في كتابه للتنويه بهذه الصحيفة ويروى عنها في كتاب الفرائض في باب أثم من تبرأ من مواليه ، الجزء الرابع ص ١١١ ومسلم روى عنها في صحيحه ج ١ ص ٥٢٣ ، واحمد في مسنده ج ١ ص ١٠٠ .

(٢) وقد ناقش الشيخ ابو زهرة في كتابه ص ٢٢٦ في دعوانا ان عليّاً (ع) اول من الف في الحديث بما حاصله : كان بطل الاسلام ومشغولا بالجهاد فهو كان بين حركة دائبة لغوب لا تصرفه الى كتابة الاحاديث املاء ، وهكذا ضاق صدره عن الاعتراف بان عليّاً الف الحديث كله واعتذر بهذا العذر ولم يعترف الا بان =

تأليفه له بين التنزيل والتأويل[١] ثم ألف سلمان الفارسي ، وأبو ذر الغفاري رضي الله عنهما ، ثم الاصبغ بن نباتة ، ثم عبد الله بن أبي رافع ، ثم الصحيفة الكاملة عن زين العابدين عليه السلام[٢].

وقد ذكر هؤلاء المؤلفين من الصحابة النجاشيُّ في رجاله وذكر أبا رافع وكان مولى لرسول الله (ص) ثم لزم أمير

= لعلي صحيفة الديات التي كانت في قرابة سيفه (ع) ولم ينظر الى ان عليّا عاش مع النبي منذ البعثة ثلاثا وعشرين سنة ولم يكن طيلة هذه المدة مشغولاً بالحروب بل كان له وقت فراغ منها كاف لتدوين الحديث املاء عليه من رسول الله (ص) وكان لا يترك وقتاً لا يتعلم فيه من رسول الله (ص) حتى في الحرب ، وكان اذا اجتمع بخدمة النبي (ص) وسكت يبتدؤه النبي (ص) بالتعليم وقد صحت الرواية عندنا على أنه اول من ألف الحديث وجمعه وكتبه املاء من رسول الله (ص) عليه ، فلا يضرنا اذا لم يصدق بما صح عندنا من الروايات في ذلك ، وقد أشرنا اليها في مبحث الجفر ومنها ما رواه عذافر الصيرفي قال : كنت مع الحكم بن عيينة عند ابي جعفر محمد بن علي الباقر فجعل يسأله فقال ابو جعفر : يا بني قم فاحضر كتاب علي ، فاخرج كتاباً مدرجاً عظيماً ففتحه وجعل ينظر حتى أخرج المسألة فقال ابو جعفر هذا خط علي واملاء رسول الله (ص) ، وأقبل على الحكم وقال : يا أبا محمد اذهب انت وسلمة والمقداد حيث شئتم يميناً وشمالاً ، فوالله لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرائيل .

(١) ذكر ذلك ابن شهراشوب في مقدمة كتابه (معالم العلماء) .

(٢) في حلية الاولياء ، وعن الخطيب في الاربعين ، من طريق السدى عن عبد خير عن علي (ع) قال لما قبض رسول الله (ص) اقسمت او حلفت ان لا اضع ردائي على ظهري حتى اجمع ما بين اللوحين فما وضعت ردائي حتى جمعت القرآن ، وفي مناقب ابن =

المؤمنين علياً (ع) وكان من خيار شيعته وصاحب بيت ماله بالكوفة ؛ وكان ولداه عبيد الله وعلي كاتبي أمير المؤمنين علي (ع) ، وأما أبو رافع فكان له كتاب السنن والأحكام والقضايا ، وقد بوّبه باباً باباً في الصلاة والصيام والزكاة والحج والقضايا .

وأما علي بن أبي رافع فهو تابعي ، وكان من خيار شيعة علي وكاتباً له وله حفظ كثير ، وجمع كتاباً في فنون من الفقه ، الوضوء والصلاة وسائر الأبواب ، ويروي النجاشي أن جامع هذا الكتاب هو عبد الله ابن أبي رافع ؛ وكان هذا الكتاب معظماً عند الشيعة في ذلك العصر وكانوا يتعلمونه .

= شهراشوب في باب المسابقة بالعلم ، قال : وفي اخبار اهل البيت (ع) انه (ع) آلى ان لا يضع رداءه على عاتقه الا للصلاة حتى يؤلف القرآن ويجمعه فانقطع عنهم مدة الى ان جمعه . وعن السيوطي في تدريب الراوي قال : كان بين السلف من الصحابة والتابعين اختلاف كثير في كتابة العلم فكرهها كثير منهم واباحها طائفة وفعلوها منهم علي وابنه الحسن . ا هـ .

وذكر ابن الصلاح في مقدمته ص ١٧٠ انه روي عن علي وابنه الحسن (ع) اباحة كتابة الحديث او فعله ، وما رواه عن ابي سعيد الخدري من ان النبي (ص) قال : لا تكتبوا عني شيئاً الا القرآن الخ ... غير صحيح بل مكذوب على رسول الله (ص) ومعارض بما رواه ابو داود والحاكم وغيرهما عن ابن عمر قال : قلت يا رسول الله اني اسمع منك الشيء فاكتبه ، قال : نَعَمْ ، الحديث ... وذكر غير هذه الرواية في التعليقة على مقدمة ابن الصلاح مما يدل على امر النبي (ص) بكتابة العلم راجع هذه التعليقة (ص) ١٧٠ .

ومن المؤلفين سُليم بن قيس الهلالي ، وهو صحابي ، وكان من شيعة علي (ع) وادرك الحسنين (ع) وزين العابدين (ع) وله كتاب ، وربيعة بن سميع وهو تابعي، روى عن علي امير المؤمنين (ع) وله كتاب في زكاة النعم ، وابان ابن تغلب وهو من التابعين ، روى عن علي بن الحسين (ع) ومحمد الباقر ، وجعفر الصادق (ع) وكان ذا منزلة عظيمة عندهم ، وكان مقدماً في كل فن من العلم ، في القرآن ، والفقه ، والحديث ، والأدب ، واللغة ، والنحو ، وله كتب منها تفسير غريب القرآن ، وكتاب الفضائل ، ومات ابان رحمه الله تعالى ، في حياة ابي عبد الله الصادق (ع) سنة احدى واربعين ومائة[١] .

هؤلاء جماعة من الصحابة والتابعين الذين ألّفوا في الحديث والفقه وغيرهما من الفنون ، من ايام رسول الله (ص) الى ما قبل انتهاء عصر التابعين وهم من أهل الطبقة الأولى في التدوين والتصنيف في الحديث وأولهم علي بن ابي طالب (ع) تأليفاً وتدويناً للحديث ، ولم يترك سلام الله عليه شيئاً من حديث النبي (ص) وسنته الشريفة واخباره ، الا وقد دوّنه ووعاه ، وقد اسلفنا البحث في ذلك ؛ فتدوين الحديث بدأ فيه رجال الشيعة قبل علماء السنة ، فكان

---

(١) ذكرنا مختصر ترجمته وترجمة من ذكرنا قبله عن كتاب الرجال للنجاشي .

مصوناً عن الضياع ، وكان الناس يصدرون فيه عن معدنه وحافظه وواعيه علي (ع) وابنائه المعصومين ، واتصالُ هذا التدوين بزمن الرسول (ص) وعلي (ع) واخذُهُ من معينه الصافي من اسباب الوثوق بالحديث ، ومن اكبر الاسباب التي تميِّزه من الحديث الذي كَذِبَ به على رسول الله (ص) ، وليس بهذه المثابة من الوثوق الحديث الذي شرع في تدوينه بعد ١٥٠ سنة آخر عهد التابعين ، وبعد ان اشرف على الضياع والاختلاط بالحديث المكذوب به على رسول الله (ص) ، ليس بهذه المثابة الحديث الذي جمع من غير طرق اهل بيت الوحي ومعدن النبوة ، ولو ان الناس رجعوا الى اهل البيت في اخذ الحديث عنهم لأصابوا خيراً كثيراً ، وعليه فلا يصح ان يقال ان الحديث المجموع في (الصحاح) وغيرها اصحُّ واثبت مما جمع كتب الشيعة .

واما اهل الطبقة الثانية من التابعين ومن بعدهم الذين رووا عن زين العابدين (ع) وولده الامام الباقر (ع) وولده الامام الصادق (ع) فلا يحصر عددهم وقد تضمَّنت كتب علماء الرجال من الشيعة ذكر اسمائهم وتراجم حياتهم ومؤلفاتهم وبيان الثقة منهم من غيره .

وقد بلغت عدة الكتب التي حفظ فيها الحديث عن اهل البيت (ع) اربعمائة كتاباً يسمى كل كتاب اصلاً وقد رأى الأئمة (ع) جملة من هذه الكتب واثنوا عليها

وامروا بالعمل بما فيها ، فمن ذلك كتاب عبيد الله الحلبي فقد عرضه على الصادق (ع) فصححه واستحسنه ، وقال ليس لهؤلاء (أي العامة) مثله ، وكتاب يوم وليلة تأليف يونس بن عبد الرحمن عرض على الامام العسكري (ع) فنظر فيه وتصفحه كله ، ثم قال هـذا ديني ودين آبائي كله ، وهو الحق كله ، وفي رواية انه (ع) قال : هذا صحيح ينبغي ان يعمل به ، وكتاب الفضـل بن شاذان نظر فيه ابو محمد العسكري (ع) فترحم عليه وقال : اغبط اهل خراسان لمكان الفضل بن شاذان وكونه بـين اظهرهم ، وجمع يونس بن عبد الرحمن كتباً لبعض أصحاب الباقر ، واصحاب الصادق ، وعرضها على الامام الرضـا (ع) فأنكر منها احاديث ، وذكر الحر العاملي فيما ذكره من الفوائد في آخر المجلد الثالث من الوسائل ، ان الصدوق قد صرح في مواضع ان كتاب محمد بن الحسن الصفـار المشتمل على مسائله وجواب العسكري (ع) ، كان عنده (أي عند الصدوق) بخط المعصوم عليه السلام[1] .

---

(١) راجع الوسائل ج ٣ طبع ايران ، في آخره في الفائـدة السابعة ، والفائدة التاسعة ، وقـد ذكر في الفائدة السابعة اصحاب الاصول (ان الكتب التي صنفوها فيما رووه عن الائمة (ع) وقد سموها اصولاً لانها كان عليها اعتماد المتقدمين من علمائنا ثم جمعت في الكتب الاربعة) وكتبهم وذكر من كان من الوكلاء عن الائمة (ع) ومن أمر الائمة بالرجوع اليهم والعمل برواياتهم ، وذكرهم الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة .

فتلخص مما ذكرنا ان اصحاب الائمة (ع) والرواة عنهم قد دونوا الحديث من زمان علي (ع) الى آخر زمان الامام الحسن العسكري[1] حتى بلغت مصنفاتهم في الحديث وشتى العلوم التي حفظوها عن اهل البيت (ع) اربعمائة مصنفاً ، وقد رأى الائمة الكثير من هذه الكتب وصححوه واثنوا عليهم وامروا بالعمل به وبقيت هذه الكتب متداولة بين القدماء من علماء الشيعة ، وبقي كثير منها متداولاً بين متأخري علمائنا الى زمان الشهيد الأول رحمه الله تعالى المتوفى سنة ٧٨٦ هـ ، وقد ذكر جملة من هذه الكتب الحر العاملي في آخر الوسائل في الفائدة الرابعة ، ولكن هذه الكتب الاربعمائة المسماة بالاصول قد جمعت في كتب أخرى ، قال الشهيد الثاني العاملي رحمه الله المتوفي سنة ٩٦٦ في شرح دراية الحديث : ان أمر المتقدمين كان استقر على اربعمائة مصنّف لأربعمائة مصنّف سموها اصولاً فكانت عليها اعتمادهم ثم

---

(١) توفي الامام الحسن العسكري (ع) سنة ٢٦٠ هـ فكان الحديث يدون في زمان الائمة (ع) الى اواسط النصف الثاني من القرن الثالث وقد ذكرنا ان الائمة (ع) صححوا كثيراً من الكتب المدونة في زمانهم واثنوا عليها وامروا بالعمل بها فلم يهمَل الحديث من قبَلِ اهل البيت (ع) واصحابهم كما أهمل تدوينه من قِبلِ الصحابة والتابعين الى حدود المائة والخمسين سنة فيكون اخذ الحديث من طريق اصحاب الائمة (ع) قد سلك فيه الطريق الاوثق .

تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الاصول[١] فلخصها جماعة وجمعوها في كتب ؛ واحسن ما جمع منها كتاب الكافي ، والتهذيب ، والاستبصار ، ومن لا يحضره الفقيه . ففي سنة ٢٦٠ انتهى عصر تدوين الحديث سماعاً من الائمة (ع) الا ما دون عن الامام الثاني عشر الحجة المنتظر عجل الله فرجه ، قبل غيبته الكبرى ، وما دوّنه اصحاب الائمة في خلال تلك المدة كان ثروة علمية في جميع الفنون ، خصوصاً ما كان منها من سنة الرسول (ص) واقوال الائمة (ع) التي هي نفس اقوال النبي (ص) المتضمنة للاحكام الشرعية .

ترك البخاري ومسلم الرواية عن اهل البيت .

ومن هنا يظهر ان كلاً من البخاري ومسلم اللذين يُعد كتاباهما من اصح ما دوّن فيه الحديث عند اهل السنة ، قد تأخر تدوينهما عن زمان تدوين الحديث عند الشيعة ، اذ قد شرعا في تدوينه وجمعه صحيحاً بنظرهما ، في اواسط القرن الثالث[٢] ويصادف تدوينهم الحديث وجمعهم له آخر

---

(١) هذه الدعوى غير مسلمة ولعل مقصود الشهيد الثاني (ره) انه قد خُشي عليها الضياع فجمعت في الكتب الاربعة .

(٢) لان البخاري تولد سنة ١٩٤ وتوفي سنة ٢٥٦ ، ومسلم ولد سنة ٢٠٤ وتوفي سنة ٢٦١ ه .

زمان الامام ابي الحسن علي الهادي عليه السلام ، واوائل زمان الامام العسكري (ع) لأنه عاش ٢٨ أو ٢٩ سنة وتوفي (سلام الله عليه) سنة ٢٦٠ هـ . فهما قد عاصرا هذين الامامين من ائمة اهل البيت (ع) وكان اخذ الحديث عنهما متيسراً لكل من البخاري ومسلم فلمَ لم يُعرّجا على هذين الامامين لأخذ الحديث عنهما . كان تأليفهما لصحيحيهما في الزمان الذي انتشرت فيه علوم اهل البيت ، وانتشرت رواية الحديث عنهم في الاقطار ودونت في الكتب ، فلِمَ تَجانَبَا طريق اهل البيت واصحابهم وعرّجا على ربوع اخرى للحديث بعيدة عن ربوع اهل البيت فيه ؟ ولِمَ مَلاءا قسماً كبيراً من صحيحيهما من روايات ابي هريرة وامثاله ، ولم يدونا من طريق اهل البيت ما يساوي ربع ما دوّناه من روايات ابي هريرة ، التي لا يمكن عقلاً ولا شرعاً الاخذ بكثير منها ؟

اذا كان البخاري قد صنف صحيحه من ستمائة الف حديث كما ذكره في ترجمة حياته ابن حجر العسقلاني في مقدمة فتح الباري في ست عشرة سنة[١] ، وجمع مسلم صحيحه من ثلاثمائة الف حديث مسموعة كما ذكره محمد ابو رية في كتابه الاضواء[٢] فأين كانت عنهم احاديث

(١) مقدمة فتح الباري ص ٤٩٠ .
(٢) ص ٢٨١ .

الائمة الاطهار ؟ وهل كان الدين والتقى الصلاح والامانة والوثاقة في جانب الذين رووا عنهم احاديث صحيحيهما دون اهل البيت واصحابهم ؟

من هنا يظهر انهما كانا منحرفين عن اهـــل البيت متعصبين عليهم وعلى ما يروى من طرقهم، فشقّا طريقـــاً للابتعاد عن روايات اهل البيت ومـــا أُثِرَ عنهم من علم هو علم جدهم رسول الله (ص) وتبعهما الناس وساروا في ركابهما الى هذا اليوم بعيدين عن كتب الشيعة في الحديث حتى صار الذي يرغب في الاطلاع والكشف عن الحقيقة من اهل السنة اذا نظر في كتب الحديث عنـــد الشيعة الامامية يرى فيها الحديث الكثير عن النبي والائمة (ع) مما لم يسمع به ولم ينطبع ذهنه عليه ولم يألفه فأخـــذ يساوره الشك في صحته بل يصعب عليه التصديق به لانه مقيد بقيود آثار النشأة والتربية والتلقيح ، اذ لم ينشأ الا على ان الحديث موجود في الصحاح دون غيرهـــا ، ولم يعرّف الا بها ، ولم يلقّح ذهنه الا على البعد عن الشيعة وكتبهم ، ولم يُفهّم شيئاً الا ان الشيعة وضّاعين مبتدعين روافض ، ومَنْ نشأ هذه النشأة يصعب عليه التخلص من قيودها الا من اراد الله به الخير ، فينير له الطريق فيسرح فكره طليقاً وراء الواقع ؛ واسباب كل هذه الانطباعات والتربية على مجانَبَةِ طريق اهل البيت (ع) وترك اخذ الحديث عنهم وعن اصحابهم ، هي قضية الخلافة ومـــا

يتبعها فلا جُرمَ لأهل البيت (ع) الا وضع الخلافة فيهم ، ولا جرم لاصحابهم والرواة عنهم الا انهم يقولون بأن الخلافة حق لهم وتجب موالاتهم دون غيرهم ، ولا جرم للكليني رضي الله عنه الا انه إمامي يقول بخلافة علي(ع) والمعصومين من ذريته (ع) ويروي الاحاديث عن رسول الله (ص) الواردة في عصمتهم وإمامتهم ، وهذا من اعظم الدواعي للشيخ ابي زهرة وامثاله على الطعن في الكليني وكتابه ، وفي بقية كتب الشيعة .

كتب الحديث المشهورة عند الشيعة الاثني عشرية .

مضى عصر الائمة (ع) ولم يعد بالامكان اخذ الحديث سماعاً عنهم ، وما مضى عصرهم الا بعد ان حفظ عنهم الحديث ، الذي هو حديث رسول الله (ص) ودوّن في اربعمائة كتاب تضمنت علوم اهل البيت (ع) وما يحتاجه الناس في معادهم ومعاشهم . ولما آل امر هذه الكتب الى ان تضمحل تصدى الحفّاظ وعلماؤنا القدماء لجمع الحديث من هذه الكتب في كتب اخرى ، واول من تصدى لذلك الامام الكليني ، رضي الله عنه ، فقد صنف كتابه الكافي في عشرين سنة وتوفي سنة ٣٢٩ وبينه وبين وفاة الامام العسكري تسع وستون سنة ، وكتابه من اوثق الكتب المجموع فيها الحديث واضبطها ، وهو رحمه الله كما قال

في حقه علماء الرجال : هو في العلم والفقه والحديث والثقة والورع وجلالة الشأن وعظم القدر وعلو المنزلة وسمو المرتبة اشهر من ان يحيط به قلم ؛ وقال النجاشي في كتابه في حقه : الكليني الرازي شيخ اصحابنا في وقته بالرّي ووجههم وكان اوثق الناس في الحديث واثبتهم ؛ صنّف الكتاب الكبير المعروف بالكليني يسمى الكافي في عشرين سنة . وهكذا ذكره علماؤنا واصفين له بأعلى مراتب العدالة والوثاقة والامانة والضبط والتثبت ، وقال ابن الاثير في جامع الاصول : ابو جعفر محمد بن يعقوب الرازي الامام على مذهب اهل البيت ، عالم في مذهبهم كبير فاضل عندهم مشهور وعد من مجددي مذهب الامامية على رأس المائة الثالثة ؟ ولجلالة قدره وعظم شأنه واحترامه عند الفريقين « السنة والشيعة » سمي ثقة الاسلام .

ثم جاء بعده محمد بن علي الحسين بن بابويه ، الملقب بالصدوق المتولد سنة ٣٠٥[١] والمتوفى سنة ٣٨١ ، فصنّف كتاب من لا يحضره الفقيه ، وكتباً اخرى كثيرة في فنون عديدة ، وهو في الضبط والوثاقة والعلم والورع وعلو الشأن ، ممن لا

---

(١) على ما استظهره الشهيد الثاني في كتاب شرح دراية الحديث عندما تكلم على ان مشايخنا السالفين من عهد الكليني (ره) وما بعده الى زماننا هذا لا يحتاج احد منهم الى التنصيص على تزكيته وعدالته لما اشتهر في كل عصر من ضبطهم وثقتهم وورعهم زيادة على العدالة .

يحيط به الوصف وقد ترجم له علماؤنا في كتب الرجال ونعتوه بأعلى ما يمكن من الوثاقة وعلو الشأن مما هو فوق مرتبة العدالة ، وكان الصدوق رحمه الله من تلامذة الامام الكليني رضي الله عنه وللصدوق نحو من ثلاثمائة مصنف ، وكان حافظاً للحديث بصيراً بالرجال ناقداً للاخبار لم يُرَ مثله في القميين في كثرة الحفظ وكثرة العلم ، وهو من مشايخ الاجازة وكتابه (من لا يحضره الفقيه) معدود في كتب الحديث عندنا من الصحاح ، ولسنا في مقام الاتيان على كل ما قيل في ترجمة حياته الشريفة رضي الله عنه وارضاه .

ثم جاء بعده ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي شيخ الطائفة قدس سره ، وهو ثقة ، عين ، ثبت ، صدوق ، عارف بالاخبار والرجال والفقه والاصول والكلام والادب ، تنسب اليه جميع الفضائل ، صنّف في جميع فنون الاسلام ، فمقامه في الوثاقة والقدس وعلو الشأن والمنزلة في السلم والعمل والكمالات النفسية وكل ما يسمو به الرجل على غيره اشهر من ان يعرّف ، وقد ولد سنة خمس وثمانين وثلاثمائة ، وتوفي سنة ستين واربعمائة ، وله مؤلفات كثيرة جدّاً ، منها كتاباه : تهذيب الاحكام ، والاستبصار ، فيما اختلف من الاخبار ، فمؤلفات اصحابنا وعلمائنا القدامى رضوان

الله عليهم في الحديث والروايات المتضمنة للاحكام الشرعية كثيرة واهمها هذه الكتب الاربعـــة : الكافي ، من لا يحضره الفقيه ، تهذيب الاحكام ، الاستبصار .

« في صحة الكتب الاربعة »

وصحة هذه الكتب الاربعة كصحة نسبتها الى اصحابها مما لا مجال للريب فيها عند الشيعة الامامية الاثني عشرية وقد اشار الى ثبوت صحتها الشيخ الحر العاملي في خاتمة كتابه (الوسائل) في الفائدة السادسة ونقل شهادات جمع من محققي علمائنا الاعلام في تواترها وتواتر امثالها وثبوتها عن مؤلفيها وثبوت احاديثها وقد جمعت هـــذه الكتب الاربعة من الاصول الاربعمائة وهي اربعمائة مصنّف لاربعمائة مصنّف من اصحاب الائمة الاطهـــار (ع) الذين رووا عنهم ما فيها من الروايات كما انه جمع فيها ما في المصنفات التي هي لأصحابنا القدامى من الرواة والمصنفين ، فأصحاب الكتب الأربعة رووا ما فيها واستخرجوه من الكتب المذكورة التي طرقهم الى مؤلفيها معروفة مذكورة اذ كل واحد من اصحاب الكتب الاربعة يروي ما ذكره في كتابه عن مشايخه الذين سمعوا تلك الروايات ورووهـــا عن مشايخهم بسند متصل الى المعصومين (ع) .

عدد مؤلفات الشيعة الى قريب زمان الطوسي .

وليست كتب الشيعة المعتمد عليها والمعمول بما فيها من الروايات منحصرة بالاصول الاربعمائة ، فان مصنفاتهم ومؤلفاتهم الى ما قبل زمان الشيخ الطوسي رحمه الله يقرب عددها من سبعة آلاف كتاب ويعرف هذا العدد من ملاحظة كتب الرجال والفهارس التي فيها تراجم الرجال من اصحاب الائمة (ع) وغيرهم وفيها ذكر كتبهم وعددها واسماؤها ، وقد انهى عددها في اعيان الشيعة الى ستة آلاف وستمائة كتاب[١] .

مناقشة الشيخ ابي زهرة في اتصال سند رواياتنا والرد عليه .

ناقش الشيخ ابو زهرة وغيره من اهل السنة كالدكتور محمد يحيى الهاشمي الحلبي في كتابه (الصادق ملهم الكيمياء ص ١٥٣) في صفحة روايات الكتب الاربعة واتصال سندها بالامام الصادق (ع)[٢] وهي مناقشة ممن لا خبرة له في واقع

---

(١) راجع آخر الفائدة الرابعة من فوائد خاتمة كتاب وسائل الشيعة للحر العاملي .

(٢) وقد اشار الى هذه المناقشة في كتابه (الامام الصادق) ص ١٩٦ – ١٩٧ وص ٢٥٨ – ٢٦٥ وص ٤٢٥ – ٤٥٩ فانظر كيف يكرر هذا الشيخ البحث في الموضوع الواحد ، ليبلغ غايته وهي انتشار دعواه وما يقصد ان يتسرب الى الاذهان من ضعف روايات الشيعة ولكنه عبثاً حاول .

الامر في رواياتنا ، ولم يطلع عليها تمام الاطلاع ، ولم يدرسها دراسة صحيحة فهو مقصر في دراسته ، ومستعجل في حكمه بغير حجة تبرر موقفه في مهاجمته ونقده لكتاب الكافي وبقية الكتب الاربعة ، وسنوقفك على اخطائه في هذه الدراسة وفي احكامه الجزافية ، ويتلخص من كلامه في : الموارد المشار اليها في الهامش ان اعتراضه على الكتب الاربعة وعدم اتصال السند فيها نشأ عنده من امور :

١ – ان الكليني الذي هو اول من جمع الروايات في كتابه الكافي لم يذكر السند في كل الاحاديث على نحو يتصل بالامام الصادق (ع) وبين الكليني والصادق نحو ١٨١ سنة فهو لم يجتمع معه في الزمان لتكون رواياته عنه متصلة السند ، ولم يلتق مع تلامذة الصادق الا اذا طالت اعمارهم الى زمانه « اي الكليني » ، واذا لم تطل اعمارهم يكون السند بينه وبين الامام الصادق منقطعا .

ان الكليني روى عن المعلى بن خنيس احدِ تلامذة الصادق (ع) قال (اي المعلى بن خنيس) : قلت لابي عبد الله : اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ ؟ فقال : خذوا به حتى يبلغكم عن الحي ، قال ثم قال ابو عبدالله : (انا والله لاندخلكم الا فيما يسعكم ، وفي حديث آخر خذوا بالاحداث) والمعلى بن خنيس مات في زمان الصادق ، قتله داود بن علي والي المدينة من قبل المنصور ، فالكليني لم يجتمع زمانا مع المعلى فالرواية عنه غير متصلة

الاسناد بالصادق (ع) وهكذا يروي عدة روايات عن الصادق من غير ان نرى من توسط بينه وبين الكليني .

٣ ــ ان روايات الكافي ينتهي السند فيها الى الائمة المعصومين ولا ينتهي الى النبي (ص) ولا يمكن ان تكون هي اقوال النبي (ص) الا على اساس ان اقوال الائمة (ع) هي اقوال النبي (ص) وعليه فلا يكون ما في الكافي معدودا من اقوال النبي (ص) .

٤ ــ ان الكليني روى اخبار نقص القرآن ، وذلك يضعف الثقة في نقله .

٥ ــ ان الشيخ الصدوق رحمه الله لم يذكر السند في كتابه (من لا يحضره الفقيه) ويرسل الاخبار ، واذا قيل ان من لم يذكر الطريق اليهم من الرواة قد نقل الاخبار عنهم من كتبهم ، قلنا : اللازم ان ننظر في تلك الكتب لنعرف مقدار الثقة فيها لتكون هي الاصل ، وهو الفرع .

واذا كان قد نقل الروايات من الكتب بالاجازة . قلنا ان العلماء اشترطوا في الرواية بالاجازة ان تكون الاجازة بالسماع من الشيخ والقراءة عليه ، او سماع قراءة الغير عليه والمناولة والمكاتبة والاعلام ، وان يكون المجيز عدلا ، او يكون كتابه مشهورا متواترا معروفا بحيث يعتمد عليه ، ويجب ان نتعرف مقدار اخذ صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه بالاجازة من اي نوع هي ، اهي من الصنف المستوفي للشروط التي تجعل الاجازة في مرتبة التحمل والاخذ بالمشافهة

او اوثق ، ام انهـا كانت من الصنف الآخر ؟ ولا شك ان الثقة بالصدوق ترجح انه لا يأخذ باجازة إلا من ثقة او من كتاب مشهور متواتر .

٦ — ان الشيخ الطوسي يذكر السند غير متصل وهكذا ذكر امثلة لكونه يروي السند ، غير متصل وانه يعتمد الارسال وحذف السند ، لاحظ ص ٤٤٨ الى آخر بحثه في في كتابي : التهذيب والاستبصار ، وفي ص ١٦٠ — ١٦١ من كتابه (الامام الصادق) وفي ص ٢٦٢ قـال : ان كتابي التهذيب والاستبصـار أخبار عن الصادق وفقه واستنباط وتفريع ، ولذلك ذكر مقدم طبعـه في ايران ، الطوسي وضع هذا الكتاب تبكيتا لمن عيّر الامامية بقلة الفروع لتركهم القياس .

٧ — في ص ١٩٧ ذكر نقلا عن كتاب (الامام الصادق ملهم الكيمياء) ان الشيخ الطوسي ذكر في آخر التهذيب انـه يروي متواترا عن الكليني وجميع احاديثه ومصنفاته سماعا واجـازة ببغداد بباب الكوفة بدرب السلسلة سنة سبع وعشرين ، وهنا يعترض على المراد من قوله جميع احاديثه ومصنفاته بان الطوسي ولد سنة ٣٨٠ فاذا كان المراد انـه روى عن الكليني سنة ٣٢٧ فهو لم يجتمع مـع الكليني في الزمان ، وهذا ممـا يستدعي دراسة هذه الكتب والفحص والتمحيص والمقارنة مع بقية الكتب لانها لم تدون في عهد الصادق نفسه ، وانما دونت خطيا كما بيناه في عهد متأخر

لو اننا سلمنا ثقة ناقلي الاخبار ، ولكن الاعتماد على الذاكرة وحدها طول تلك المدة فيه خطر بامكانية نقل الحقيقة كما هي .

هذا ملخص كلام نقله عن الدكتور محمد يحيى الهاشمي ، وسنوضح له المراد من كلام التهذيب ، وقد اوضحنا في مبحث عصر تدوين الحديث ان الخطر الذي اشار اليه هو موجود في كتب السنة بنحو آكد لانهم دونوا الحديث قريب ١٥٠ سنة بعد الهجرة ، فالاعتماد على الذاكرة وحدها يوجب عدم الجزم بصحة نسبة ما دونوه في صحاحهم الى النبي (ص) فتكون الروايات التي في صحاحهم وغيرها محتاجة الى الفحص والدراسة والمقارنة اكثر من احتياج روايات كتب الشيعة الى ذلك اذ قد دون الحديث عندهم من زمان رسول الله (ص) الى آخر زمان الائمة المعصومين (ع) كما اوضحنا ذلك فيما تقدم .

الجواب عن مناقشات ابي زهرة المذكورة .

اما عن المناقشة الاولى[١] فالكليني قد ذكر اسانيد رواياته في الكافي كلها ويظهر ذلك جليا لمن تتبع روايات

---

(١) يجب على المطالع عند قراءة كل جواب عن هذه المناقشات ان ينظر في دعوى الشيخ ابي زهرة ليتضح له ربط الجواب بدعواه ومناقشته .

الكافي ، وقد يندر ان يحذف اول السند ولكنه اذا حذفه يشير الى ما يوضح انه يبني الاسناد فيما يذكره من الروايات ثانيا على ما ذكره من الاسناد السابق فيقول : وبهذا الاسناد[١] وقد يذكر الرواية عن علي بن ابراهيم مثلا ، ثم في رواية ثانية يقول : وعنه عن ابيه ، والضمير في (عنه) راجع الى علي بن ابراهيم .

قال العلامة المامقاني في خاتمة كتابه (تنقيح المقال) ص ٨٤ : الرابع انا انما استثنينا النادر في اول الفائدة من ذكر الكليني رحمه الله تمام السند نظرا الى انه قد يحذف شيئا من اول السند محيلا على ما قبله وذلك على وجوه :

الاول – ان يصرح بالاحالة كان يقول : وبهذا الاسناد، او باسناده وهذا ظاهر .

ثانيها – ان يقول : عنه عن فلان وهذا ايضا ظاهر .

ثالثها – ان يسقط محـــل اشتراك الحديثين الا المتصل بمحل الافتراق .

وربما يتوهم من لا خبرة له بذلك الاصطلاح انه ارسال وليس كذلك بل مراده به اشتراكهما في ابتداء السند الى موضع الافتراق ، وليس ذلك من الارسال في شيء كما هو

---

(١) وقد اشار الى هذا ابو المعالي في رسالة من لا يحضره الفقيه والشيخ ابو زهرة قد ذكر كلام ابي المعالي في كتابه الصادق ص ٤٣٢ .

ظاهر العلامة رحمه الله وغيره ممن حكم بصحة مثله ، بل صرح بذلك السيد نعمة الله وغيره من المشايخ رحمهم الله.

وقد يبدأ باسم صاحب الاصل الذي يروي عنه من غير واسطة ، وسنتكلم في ان رواية المتأخر عن زمان صاحب الاصل جائزة ولا توهن الحديث اذا كان الناقل له عنه مثل الكليني ، واذا كان ذلك موهنا للحديث – بنظر الشيخ ابي زهرة وامثاله – لانه من قسم المعلق والمقطوع ، قلنا له قد استدللت على ان حديث الثقلين وارد بلفظ (وسنتي) بدل (عترتي) بما رواه مالك في الموطأ مرفوعا الى رسول الله (ص) من انه قال : (تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه) وتقدم أن ذكرنا هذه الرواية في البحث عن هذا الحديث فراجع ما تقدم ، والسند من مالك الى رسول الله (ص) محذوف بتمامه فكيف جاز ان تأخذ بهذه الرواية المرفوعة وتجعلها اوثق من الروايات المتواترة سندا الى رسول الله (ص) الواردة بلفظ : كتاب الله وعترتي ؟ مع ان المرفوع ليس بحجة عندنا وعندكم ، ولو صح الاعتماد عليه فلا قيمة له مع معارضته بالمتواتر كما هي الحال في هذه المرفوعة والمتواتر من حديث الثقلين الذي هو على خلاف ما جاءت به .

جواب دعوى لزوم التقاء الراوي بمن قبله .

واما الجواب عن المناقشة الثانية : فالالتقاء بتلامذة

الصادق (ع) ليس شرطا في جواز الرواية فان المتأخر عنهم زمانا كالكليني يروي عنهم بواسطة مشايخه ومَن قبلهم الى ان يتصل السند بالصادق (ع).

واما ما ذكره من رواية المعلى بن خنيس فالكليني رحمه الله روى هذه الرواية في باب اختلاف الحديث متصلة الاسناد، قال بعد ان روى باسناده عن علي بن ابراهيم رواية تتضمن السؤال عما يؤخذ به من الحديث المتأخر او المتقدم: وعنه – اي عن علي بن ابراهيم – عن ابيه عن اسماعيل بن مرّار عن يونس عن داود بن فرقد عن المعلى بن خنيس قال: قلت لابي عبدالله (ع) اذا جاء حديث عن اولكم، ثم ساق الحديث الى آخره باللفظ الذي ذكره ابو زهرة فيما تقدم من كلامه.

ومن هنا يظهر ان الشيخ ابا زهرة لم يلاحظ كتاب الكافي لينقل عنه تلك الرواية مسندة، وانما نظر في كتاب المسند طبع بيروت، الذي لا نعتبره كتابا يُرجع اليه، اذ هو كتاب جمع فيه صاحبه ما شاء ان يجمعه من كتاب الكافي وغيره من الكتب التي يرجع اليها، غير متقيد باصول جمع الحديث من ذكر السند او الاشارة الى حذفه اختصارا على الاقل من التحويل على المصدر الذي اخذ منه الرواية.

فالشيخ أبو زهرة يعتمد في نقد كتب الشيعة كالكافي وغيره على امور واهية لا تثبت أمام البحث، ولم يفكر

في أن من وراء أقاويله وتهجماته أقلاماً ترده الى الصواب وتحاسبه على أخطائه .

جواب المناقشة في ان اقوال الائمة (ع) ليست كأقوال النبي (ص).

وأمـــا الجواب على المناقشة الثالثة . فقد ثبت عندنا بالدليل القطعي أن أقوال المعصومين من الأئمـــة (ع) هي أقوال النبي (ص) في الاحكام الشرعية وكل ما أُثِرَ عنه (ص) ، وعلمهم مستقى من نفس علم رسول الله (ص) وهم عيبة علم الله وخزّانه وكنوز الرحمن وتراجمة القرآن دون من سواهم ، ولا يقولون إلا ما سمعوه ووعوه عنه (ص) وحديث الثقلين الآمر بالرجوع اليهم والأخـــذ عنهم (ع) وأمثاله مما تقدم ذكره ، كاف في كون أحـــاديثهم هي أحاديث النبي (ص) وعصمتهم مـــانعة من أن يقولوا على الله ورسوله (ص) ما ليس من قوله تعالى وقول رسوله ، هذه عقيدتنا فيهم ، وإذا كان الشيخ أبو زهرة لا يتمكن من أن يعتقد فيهم (ع) ما نعتقده فلينتظر لعل الله يوفقه الى هذه العقيدة الحقة ، ولا يحتاج الاعتقاد بها إلا أن يتجرد طالبهـــا من التعصب ويطلب من الله تعالى شأنه بإخلاص وحسن نية أن ينير له الواقع ، ويرزقه التوفيق

الى ذلك ، فإن علم الله منه حسن النية وفقه الى ذلك .

جواب دعوى نقص القرآن .

وأما الجواب عن المناقشة الرابعة : فقد أسلفنا البحث فيها ، وأثبتنا أن الكليني رحمه الله لا يقول بنقص القرآن ، ومجرد ذكر الرواية في ذلك لا توجب العقيدة بمضمونها ، وإلا فالبخاري ومسلم وغيرهما من حملة الحديث من علماء السنة رووا روايات في نقص القرآن ، فما يرد على الكليني رحمه الله من الإشكال في ذلك يرد عليهم بلا فرق ، وما يقال فيه يقال فيهم ، راجع ما أوضحناه في مسألة دعوى نقص القرآن فقد أثبتنا نزاهة الكليني رحمه الله من العقيدة بهذا النقص ، فالشيخ أبو زهرة متحامل لهوى في نفسه ، ظالم للكليني أكبر ظلم ، وسيجمع الله بينه وبين الكليني ويحاج ويخاصم ، وهناك يعرف لمن يكون الفلج والنصر والظفر .

جواب المناقشة في ترك ذكر السند .

وأما الجواب عن المناقشة الخامسة وما بعدها : فالصدوق رحمه الله صرح في مقدمة كتابه (من لا يحضره الفقيه) انه يبتدىء باسم صاحب الكتاب الذي يروي عنه وحذف الأسانيد اختصاراً ولكنه ذكر طرقه وأسانيده

الى أصحاب الكتب في آخر كتاب (من لا يحضره الفقيه) فليراجع ذلك ، وكذلك الشيخ الطوسي فانه يذكر مجموع السند في اوائل الكتاب ثم يحـــذف ابتداء السند طلباً للاختصار ، ويبتدىء باسم صاحب الأصل والكتاب الذي يروي عنه، ثم ذكر ما حذفه من الطرق في آخر كتاب التهذيب وفي كتاب الفهرست وقد استقصى طرق الشيخ وأسانيده الى ما ذكره في كتابيه من الروايات ، المحقق الأردبيلي في خاتمة كتابه جامع الرواة ، واستدرك عليــه في موارد لم يذكر السند فيها في الفهرست ، وذلك لأنه كان ينقل الرواية عن الكتب والأصول المشهورة المتواترة عنده ، ولتواترها لا يضر ترك اوائــل السند الى أصحاب الأصول المتواترة ، وانما يضر تركه بعد أصحاب تلك الأصول ، وثبوت تواتر تلك الأصول واشتهار نسبتها الى أصحابها عند كل من الكليني والصدوق والشيخ الطوسي رحمهم الله ، وإخبـــارهم بذلك التواتر والمشهورية مع وثاقتهم وصدقهم واحتياطهم للدين الشريف كاف في الاطمئنان والوثوق بتواترها ، وثبوت صحة نسبتها الى أصحابها بالنسبة الى من تأخر عن هؤلاء المشايخ الثلاثة قدس الله أسرارهم ، ومع هذا كـــله فقد تصدى المحقق الاردبيلي رحمه الله في خاتمة كتاب جامع الرواة الى اخراج الطرق التي أهمل ذكرها الشيخ الطوسي رحمه الله .

ومما ذكرنا يظهر أن ما ذكره الشيخ أبو زهرة من أن الشيخ الطوسي رحمه الله لا يذكر الحديث مسنداً بل جاء

في كتابيه من الأحاديث ما هو منقطع الاسناد ، ناشىء عن العجلة في الحكم ، وعن قلة الاطلاع كما يظهر أن ما ذكره عن الدكتور محمد يحيى الهاشمي من الاشكال على اتصال سند أحاديث كتاب التهذيب بأن الشيخ يروي متواتراً عن الكليني الخ ... العبارة التي نقلها مع الكليني سنة ٣٢٨ والشيخ ولد سنة ٣٨٠ فلم يجتمع به ، فكيف روى عنه سماعاً واجازة ؟ إشكال في غير محله ناشىء عن قلة التدبر في كلام الشيخ الطوسي لأنه في مقام بيان طريقه الى الكليني لا في مقام بيان أنه روى عن الكليني بدون واسطة فإن طريقه الى الكليني هو مشايخه منهم أربعة عليهم مدار روايته في الغالب ، وهم : الشيخ المفيد ، والشيخ أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري وأحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر ، وأبو الحسين علي ابن أحمد بن محمد بن أبي جيد ، والذي روى جميع مصنفات الكليني وأحاديثه سماعاً وإجازة ببغداد بباب الكوفة بدرب السلسلة سنة سبع وعشرين وثلاثمائة ، هو من روى عنهم أحمد بن عبدون الذين رووا عن الكليني سماعاً وإجازة في تلك السنة أي قبل وفاة الكليني بسنة أو سنتين ، فالشيخ الطوسي رحمه الله لم يرو عن الكليني في تلك السنة ليرد إشكال أبي زهرة والدكتور محمد يحيى الهاشمي ، وإنما الذي روى عنه جميع مصنفاته وأحاديثه هو من ذكرنا ، والشيخ الطوسي يروي عنهم بواسطة أحمد

ابن عبدون فكان اللازم على أبي زهرة أن يتأمل ويسأل ويذاكر أهل العلم من الشيعة حتى لا يقع في هذا الاشتباه ويبني عليه فكرة عدم اتصال السند فيما يرويه الشيخ الطوسي رحمه الله .

كيفية تحمل الكليني والصدوق والطوسي للرواية .

إن صيغة (روى) معناها لغة وعرفاً : تحمل الحديث ناقل عن ناقل وهكذا ، وتحمله عند إطلاق (روى ورويت ونحوهما) يكون بالسماع من الشيخ او القراءة عليه او قراءته واملائه على التلميذ ، وشأن التلميذ وطالب الحديث أن يحضر مجلس الشيخ لتحمل الحديث عنه وسماعه منه وقراءته أو قراءة الشيخ عليه ، وهذه الحالة مستمرة الى الآن ، فإن كل طالب للعلم يحضر مجلس شيخه لسماع الرواية وأخذها عنه واقتباس المطالب العلمية ودقائق كل فن منه ، فيشترط في الرواية سماعاً ، أو قراءةً ، أو إجازة ، الالتقاء بالشيخ وحضور مجلسه وهذا شيء قد حصل لكل من الكليني والصدوق والطوسي رحمهم الله تعالى ، فإنهم قد طافوا البلاد في خراسان الى العراق وغيرهما ، لتحمل الرواية سماعاً من الشيوخ وقراءة عليهم والاستجازة منهم في رواية أحاديثهم ومصنفاتهم ، كما هو معلوم من ملاحظة مشيختهم وتراجم أحوالهم ، والكليني رحمه الله يروي عن

مشايخه الذين يذكرهم باسم (عدة من أصحابنا[١]) فيقول في أول الباب الذي يذكر ما ورد فيه من الروايات مثلاً: أخبرنا أبو جعفر محمد بن يعقوب، حدثني عدة من أصحابنا منهم فلان، ثم فيما يلي من الأحاديث يذكر إسم واحد من العدة فيقول مثلاً علي بن محمد عن فلان، وكل ذلك ظاهر في أنه سمع الرواية منهم، وهكذا طريقة الصدوق والطوسي فإنهما يرويان سماعاً من الشيوخ وقراءة عليهم وإجازة منهم، ولا يشترط في الرواية سماعاً أو قراءة أو إجازة لفظ خاص كما نص عليه بعض أهل الدراية [٢]، فيجوز مع اللقاء بالمشايخ أن يقول السامع: حدثنا وأخبرنا وأنبأنا، وسمعته يقول، وقال لنا، وذكر لنا، ويجوز للمجاز أن يقول: أنبأنا وحدثنا، وأخبرنا، وأن يقول: عن فلان، مع لفظ (عن) محمول على السماع مع اشتراط اللقاء والمجالسة لمن يروى عنه، وكان لفظ (أنبأنا ونبأنا) مختصاً بالإجازة، فيما بعد الصدر الأول أما قبله فلا اختصاص للسماع أو الاجازة بلفظ خاص، فمع اللقاء

---

(١) قد فسرت العدة، وانهم جماعة من مشايخ الكليني رحمه الله تعالى، يذكرهم علماء الرجال عندما يتعرضون لمشايخ الكليني راجع الفائدة الاولى من خاتمة كتاب تنقيح المقال للعلامة المامقاني قدس سره.

(٢) راجع مقدمة ابن الصلاح ص ٦٨ – ٦٩ طبع حلب، وكتاب نهاية الدراية للسيد حسن الصدر ص ١٧٣ طبع لكنهو سنة ١٣٢٣ هـ.

والمجالسة للتعلم وأخذ الحديث لا يعتبر لفظ خاص في تحمل الرواية .

وقالوا : إن الخبر المعنعن يحمل على الاخبار عن سماع مع اللقاء الذي هو شرط اتصال السند .

وقالوا : إن قول البخاري « قال لي فهو عرض ومناولة » ، وهذا كله يقتضي عدم اعتبار لفظ خاص في الرواية عن سماع أو عرض أو بالاجازة التي هي اخبار اجمالي من المجيز للمجاز بجميع ما أجازه به من مروياته ومصنفاته ، ولذا يجوز للراوي بالاجازة أن يقول : أخبرنا فلان ، وعليه فتشكيك الشيخ أبي زهرة في كون روايات الصدوق بالسماع أو الاجازة في غير محله ، بل أكثر رواياته ان لم نقل كلها ، بالسماع لكثرة الشيوخ الذين سمع منهم الحديث ، وما يكون منها رواية بالاجازة ، مروي بأعلى طرق الاجازة ، لأن الصدوق (وهو الصدوق الأمين) لا يروي بالاجازة إلا من أصل صحيح معروف مأمون من الغلط والتصحيف والتدليس ، كيف وهو القائل في ديباجة كتابه « من لا يحضره الفقيه » قصدت الى إيراد ما أُفتي به وأحكم بصحته واعتقد أنه حجة فيما بيني وبين ربي ، الى أن قال : وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع ، مثل كتاب حريز بن عبد الله ، ثم عد جملة من كتب أصحابنا الذين

عاصروا الأئمة (ع) ومن لم يعاصرهم ، الى أن قال : وغيرها من الأصول والمصنفات التي طُرقي اليها معروفة في فهرست الكتب التي رويتها عن مشايخي وأسلافي رضي الله عنهم .

فلا أهمية بعد هذا لقول الشيخ أبي زهرة بأنه لا يعرف نوع الاجازة التي يروي بها الصدوق وانها من النوع العالي أو غيره ، فرواية الصدوق بالاجازة في المرتبة العالية التي هي كالرواية بالسماع ، والتوسع في الاجازة كالاجازة للصبي والمعدوم والوصية بها ، غير مختص بالشيعة فإن السنة توسعوا في ذلك فقالوا بجواز الاجازة للطفل ، والوصية برواية كتاب الموصي ، والاجازة للمعدوم[١] .

وليس السماع بأرجح من الرواية بالاجازة إلا بالنسبة الى ما قبل عصر تدوين الروايات في الكتب الأربعة لأن الروايات كانت في الأصول وصُحُفِ الرواة ، فاقتضت الحاجة للسماع خوفاً من التدليس ، وأما بعد التدوين في الكتب الأربعة فالأمن من التدليس حاصل فالفائدة في الاجازة بالرواية بعد التدوين هي المحافظة على اتصال السند بالنبي (ص) أو الأئمة (ع) تبركاً وتيمناً .

وأما قول الشيخ أبي زهرة فيما تقدم من اشكالاته أن اللازم أن ننظر في الكتب التي يروي عنها الصدوق لنعرف

---

(١) راجع مقدمة ابن الصلاح ص ١٥٧ طبع حلب سنة ١٣٥٠ .

مقدار الثقة فيها ولتكون هي الأصل ، وهو الفرع ، فنقول له اللازم أن تذكر لنا الكتب التي روى عنها البخاري ومسلم وغيرهما لننظر فيها ونعرف مقدار الثقة فيها لتكون هي الأصل (ان صح لدينا) وهذه التي تسمونها الصحاح هي الفرع .

فائدة اتصال السند .

اعتبار اتصال السند بالنبي (ص) او احد الائمة المعصومين (ع) ليس لخصوصية في الاتصال تقتضي لزوم اعتباره بل للتمكن من معرفة احوال رجال السند من حيث الوثاقة والصدق وعدمها حتى يقبل الحديث او يرد ، لان الحديث الذي لا يوثق بصدوره عن المعصوم (ع) لا يجوز العمل به ولا يتخذ حجة في الاحكام الشرعية ، ويقتضي اعتبار اتصالِ السند فيما لا يعلم بصدوره ، قولُ علي (ع) فيما رواه عنه السكوني : اذا حدثتم بحديث فاسندوه إلى الذي حدثكم ، فان كان حقاً فلكم وان كان كذباً فعليه[١] .

واذا كانت الغاية من اعتبار الاتصال هو ما ذكرنا فقد استوى الخبر المتصل سنداً بالمعصوم (ع) والذي لم يتصل به في الحجية ما دام مناطها وهو الوثوق بالصدور والصحة

---

(١) كتاب القضاء من كتاب وسائل الشيعة للحر العاملي باب وجوب العمل باحاديث النبي (ص) ص ٢ من هذا الباب .

حاصلاً في القسمين ، فليست الغاية من المحافظة على اتصال السند بنحو السماع من الشيوخ او القراءة من الشيخ او عليه او الاجازة منه لطالب الحديث برواية مروياته ومصنفاته ، الا ما ذكرنا من التمكن من معرفة احوال رجـال السند ليحصل الوثوق بصدور الرواية حتى يجوز العمل بها .

اذا تقرر هذا فنقول : لا يعتبر اتصال السند بأحد الأنحاء المتقدمة من طرق تحمل الرواية من اول السلسلة الى النبي (ص) او احد الأئمة المعصومين (ع) بل يجوز ان يروي الرواة من كتاب احـد الرواة وان لم يتصل السند الى صاحب هذا الكتاب .

وذلك لأن الكتب والاصول التي دونت فيها الاحاديث على قسمين :

الأول : ما كان منهـا مشهوراً ومعروف النسبة الى صاحبه بالتواتر كالاصول الاربعمائة بالنسبة للكليني والصدوق والطوسي رحمهم الله ، فان نسبتها الى اصحابها معلومة عندهم ، وكالكتب الاربعة : الكافي ، والتهذيب ، والاستبصار ، ومن لا يحضره الفقيه ، بالنسبة الى من تأخر عنهم الى زماننا هذا ، فان نسبتها الى اصحابها معلومة لكل من تأخر عنهم الى زماننا بالتواتر .

الثاني : ان لا يكون الكتاب معلوم النسبة الى صاحبه ، وفي هذا القسم يكون لاتصال السند بأحد انحـاء تحمل

الرواية اثر لما تقدم ذكره من ان ذكر السند نحتاج اليه لننظر في احوال الرجال لغاية تحصيل الوثوق بصدور الرواية حتى يجوز لنا العمل به ، واذا لم يكن السند متصلاً في هذا القسم قد لا يحصل لنا الوثوق بصدورها فلا تكون تلك الرواية حجة على حكم شرعي .

واما القسم الاول فلا حاجة فيه الى اتصال من الكليني مثلاً الى صاحب الكتاب لأن الكليني ثقة امين والكتاب معلوم النسبة عنده الى صاحبه ، فالنظر في احوال رجال السند يُبدأ فيه من صاحب الكتاب الى آخر السلسلة المتصلة بالمعصوم (ع) ومع ذلك فقد حافظ علماؤنا المتقدمون والمتأخرون على اتصال السند بانحاء طرق تحمل الرواية خصوصاً الاجازة منها لليُمن والبركة في اتصال السند وللشرف الذي يحصل لمن يجعل نفسه من جملة رجال السند فانه يكون كأنه قد روى عن النبي (ص) او احد المعصومين (ع) وهذا شرف لا يترك الحصول عليه .

وعلى ما ذكرنا من عدم اعتبار اتصال السند من الراوي الى صاحب الكتاب في القسم الأول من الكتب التي ذكرناها تجوز الرواية بالوجادة ، ويدل على جوازها مضافاً الى ما ذكرناه من انحصار الحاجة في معرفة رجال السند في صاحب الكتاب ومن قبله الى آخر السلسلة جملة من الروايات منها :

صحيح محمد بن الحسن بن ابي خالد شنبولة قال : قلت

لأبي جعفر الثاني (ع) : جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر (ع) وابي عبدالله (ع) وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم تُروَ عنهم ، فلما ماتوا صارت تلك الكتب الينا ، فقال (ع) : (حدثوا بها فانها حق) ومنها رواية المفضل بن عمر قال ابو عبد الله (ع) اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فأورث كتبك بنيك فانه يأتي على الناس زمان حَرج لا يأنسون فيه الا بكتبهم، ومنها رواية احمد بن عمر الحلال قال : (قلت لابي الحسن الرضا (ع) الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني ، يجوز لي ان ارويه عنه ؟ قال فقال : اذا علمت ان الكتاب له فاروهِ عنه)[1] .

هذه الروايات واضحة الدلالة على جواز الرواية من الكتب المعلوم نسبتها الى اصحابها ، وان لم تحصل الاجازة بالرواية منها من الشيوخ فهي دالة على جواز الرواية بالوجادة والمناولة ، ويدل على جواز ذلك مضافاً الى صدق الخبر على ما يروى بالوجادة المقتضي لشمول ادلة حجية الخبر له، ما تقدم من الادلة الدالة على لزوم تدوين العلم ، والسيرة العقلائية من العلماء وغيرهم على العمل بالرواية بالوجادة

---

(١) ذكر هذه الروايات في كتاب وسائل الشيعة كتاب القضاء باب وجوب العمل باحاديث النبي (ص) — والائمة (ع) في الصفحة الثانية من هذا الباب .

والمكاتبة والمناولة وترتيب الاثر عليها من غير نكير ، ولولا ذلك لم ينتفع الناس بالكتب المدونة في جميع الفنون خصوصاً ما كان منها متضمناً لادلة الاحكام الشرعية ، فانها قد دونت لغاية ان يعمل الناس بها الى آخر الدهر ، فعلى جواز العمل بالرواية من طريق الوجادة استقرت طريقة العلماء والعقلاء من زمان النبي (ص) والائمة (ع) الى يومنا هذا ، ولولا ذلك لبطلت الاديان والمذاهب وكانت الكتب عاطلة باطلة ، وقد نقل عن الشافعي واصحابه[١] جواز العمل بالوجادة مستدلين على ذلك بأنه لو توقف العمل على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية فيها .

ومن هنا يعلم ان اصحاب الكتب الاربعة اذا ذكروا رواية مبتدئين باسم صاحب الكتاب الذي رووا عنه تكون تلك الرواية بحسب الاصطلاح من قسم المعلّق او المرسل ، ولكن هذا الارسال والتعليق لا يضر في صحة الرواية ولا يمنع من قبولها لأن الناقل كان ثقة اميناً قد نقل من كتاب معلوم النسبة الى صاحبه ، فالذي يضر هو عدم صحة السند من صاحب الكتاب الى آخر السلسلة المتصلة

---

(١) حكي ذلك عنه في نهاية الدراية ص ١٨٨ طبع لكنهور ١٣٢٣ ، وحكاه عنه وعن اصحابه ابن الصلاح في مقدمة علوم الحديث ص ١٦٩ طبع المطبعة العلمية بحلب الطبعة الاولى ١٣٥٠ هـ .

بالمعصوم (ع) فالكلام في اعتبار اتصال السند في هذا القسم من الروايات وفي حجية المرسل والمعلق وعدمها يكون بالنظر الى حال رجال السند من صاحب الكتاب الى من فوقه ، ولا يكون للرواية بطريق الاجازة اثر في هذا القسم حتى يتكلم في اللفظ الذي تعتبر مراعاته عند الرواية بالاجازة ؟

فما يشكل به الشيخ ابو زهرة على عدم اتصال السند في روايات الكتب الاربعة وعلى جواز الرواية بالاجازة وعلى انواعها ، غير وارد على القسم الاول الذي ذكرنا ، وانما يرد على القسم الثاني .

وقد اشرنا الى ان علماءنا محافظون جداً على طلب الاجازة من الشيوخ والعمل بها لغاية اتصال السند ان لم يتيسر لهم الرواية من طريق السماع والقراءة .

وليس في العلماء المدونين للحديث من الكليني ومن قبله ومن بعده إلا من هو راوٍ بطريق السماع او القراءة او الاجازة ، وكان اللازم على الشيخ ابي زهرة ان يبذل الجهد في دراساته اكثر مما رأيناه منه ، ليعرف طريقة اصحابنا في رواية الحديث ومقدار اهتمامهم في شأنه وتحريهم الدقة والضبط في الرواية واخذها من الثقاة ، واهتمامهم بشأن احوال الرواة ليتيسر لهم نقد الحديث ومعرفة المقبول منه من المردود خصوصاً وقد كثر الكذب في الرواية على النبي (ص) والائمة المعصومين (ع) في حياتهم

وبعد وفاتهم وقد الف علماؤنا لهذا الغرض في علم الرجال والدراية ما يزيد على السبعين مؤلفاً كما ذكره العلامة المامقاني في (مقياس الهداية) وغيره ، وقد بدىء في التأليف في هذا الفن في عصر الائمة (ع) فــان الحسن بن علي بن فضال ، وهو من اصحاب الرضا (ع) قد الف في هذا الفن ، كذلك عبدالله بن جبلة بن حامد بن ابجر الكناني فان له كتاب الرجال توفي سنة ٢٠٩ فقد تقدم على الكشي والنجاشي والطوسي من السّف في هذا الفن[١] بحثــاً عن احوال الرجال ، وكتبهم ومصنفــاتهم وعن طرق قبول الحديث .

بواعث نقد الشيخ ابي زهرة للكتب الاربعة .

قد اشرنا فيما سبق الى الاسباب الداعية لأن ينتقــد الشيخ ابو زهرة كتاب الكافي ، ومن لا يحضره الفقيه ، والتهذيب ، والاستبصار ، وقد اشار هو الى بعض هذه الاسباب[٢] ، قال بعد ان اكمل نقده للكتب الاربعــة

(١) الكشي من تلامذة العياشي وقد توفي سنة ٣٤٠ هـ ، فهو معاصر للكليني . والنجاشي توفي سنة ٤٥٠ هـ ، وهو معاصر للشيخ الطوسي وشريكه في بعض مشايخه ، والعياشي وهو من اعاظم علماء الشيعة توفي نحو ٢٣٠ .

(٢) في ص ٤٦٠ من كتابه الامام الصادق .

وهاجم الكليني بصورة خاصة : واننا لا نريد بكتابتنا هذه ان نهاجم اخواننا في تقديرهم لهذه الكتب الاربعة ، كما اننا لا نريد منهم ان يهاجموا كتب السنة الا بنقد علمي صحيح لا بهدم جارح كأولئك الذين لا يحلو لهم الا ان يتهجموا على الصحابي ابي هريرة ليهدموا البخاري ومسلم وغيرهما ممن كتب السنة الصحاح ، وكما يفعل بعض كتاب الفرنجة الذين يريدون هدم الحقائق الاسلامية بالتشكيك في مصادرها .

ولقد وجدنا الهجوم على ابي هريرة من بعض اخواننا الامامية الذين يكتبون في هذا العصر الحاضر ، وانا نعيذهم من ان يسترسلوا في ذلك الخ ...

وهذا الكلام يعطيك لدى التأمل صورة واضحة عن قصد الشيخ ابي زهرة في نقد الكتب الاربعة ، خصوصا الكافي منها ، وانه لم يكتب في نقد هذه الكتب طالبا للحقيقة وانما ابتغى من وراء ذلك التشكيك فيما اودع في تلك الكتب من الحديث ، مقابلة منه لمن هاجم ابا هريرة الذي تسري مهاجمته الى مهاجمة الصحاح لانها قد اودع فيها الكثير جدا من الرواية عن ابي هريرة ، مع ان المهاجمين من الامامية لابي هريرة او كتب السنة قد هاجموا بالنقد العلمي الصحيح كما يظهر له ذلك اذا نظر بانصاف في تلك الانتقادات العلمية ولم تقتصر المهاجمة لابي هريرة ، والصحاح وغيرها ، على الامامية بل نرى من رجال السنة من تصدى

لنقد الصحاح كما سنطلعك على اقوالهم في صحيح البخاري وغيره ، ونرى من تصدى منهم لمهاجمة ابي هريرة كالاستاذ محمود ابي رية ، وكالثعالبي في كتابه (ثمار القلوب) حيث اورد حديث لطمة موسى وتبرأ منه وجعله من اساطير الاولين ، وقد افزعت كثرة رواية ابي هريرة للحديث الخليفة الثاني (رضي الله عنه) فضرب ابا هريرة بالدرة وقال له :

اكثرت يا ابا هريرة من الرواية وأحرِ بكَ ان تكون كاذبا على رسول الله (ص) ثم هدده وتوعّدَهُ ان لم يترك الحديث عن رسول الله (ص) فانه ينفيه الى بلاده[١] .

وبعد وفاة عمر وذهاب الدرة اصبح ابو هريرة لايخشى احدا فحدث بما شاء من الاحاديث ، ومع تقدم التهديد من الخليفة الثاني لابي هريرة ومنعه له من الرواية عن رسول الله (ص) روى البخاري وغيره ما ملأ قسما كبيرا جدا من الصحاح والجوامع والمساند ، ولو راجع الشيخ ابو زهرة ما كتبه الاستاذ محمود ابو رية في كتابه (اضواء على السنة المحمدية)[٢] ونظر في احوال ابي هريرة وما قاله علماء السنة فيه وفي رواياته لعرف ان الامامية لم يهاجموا ابا هريرة ولا الصحاح التي دون فيها حديثه بمقدار ما هاجم به علماء السنة ابا هريرة والصحاح ، ولكن كثيرا من الناس

---

(١) راجع كتاب (اضواء على السنة المحمدية) ص ١٦٣ .
(٢) المرجع نفسه ص ١٥١ — ٢٠١ .

يتغافلون عن تلك الحقائق الراهنة ويسدلون عليها سترا ، واذا كان الخليفة الثاني قد قابـل ابا هريرة بذلك الكلام وذلك التهديد اذا استمر في الرواية عن رسول الله (ص) سهل على الناس من الشيعة والسنة ان يهـاجم ابا هريرة ، فمـا بال الاستاذ ابي زهرة لا يروق له كشف الحقيقة عن حال ابي هريرة ؟

مع ان الجدير بـه ان يقتدي بالخليفة الثاني عمر رضي الله عنه ، الذي نبّه الناس على مكانة ابي هريرة اذ حذره من ان يروي عن رسول الله (ص) لانه يكذب عليه كما قاله فيه الخليفة الثاني في الرواية التي نقلناها عنه ، فالكاتب من سني اوشيعي لا يهـاجم ابا هريرة ولا يصف روايته بالكذب الا تبعا للخليفة الثاني .

صحيح البخاري وما قاله علماء السنة في حقه .

قد يتصور الشيخ ابو زهرة وامثاله ان الامامية يهاجمون صحيح البخاري وغيره من الصحاح وغيرها مهاجمة لا مبرر لها لانها مهاجمة بقصد الهدم واثارة الشكوك ، انه يرحب بالمهاجمة على اساس النقد العلمي الصحيح كما تقدم فيما نقلناه من عبارته ، والامامية يسيرون في نقدهم للصحاح على هذه الطريقة من النقـد العلمي الصحيح ، بل الامامية في غالب احوالهم لا يهاجمون ، دائما يقفون في كتاباتهم موقف المدافع

عن المهاجمات التي تترامى عليهم من قبل اهل السنة ، ويسيرون في دفاعهم مع البرهان والدليل ، وهم مع ما يرونه من البخاري من تعصبه الشديد على اهل البيت (ع) خصوصا على الصادق (ع) فانه لم يرو عنه رواية واحدة مع كثرة الرواية التي تَحَمَّلها عنه آلاف الرواة الثقاة ، ومع اهمال الكثير مما جاء في حق اهل البيت وعلى رأسهم علي بن ابي طالب (ع) من الفضائل ، فانه قد اهمل ما هو صحيح على شرطه ، واهمل خصوص حديث الثقلين الذي رواه العامة والخاصة ، عن اكثر من ثلاثين صحابيا ، فلم يروه في كتابه ، مع ذلك كله ترى الشيعة الامامية ينتقدون صحيح البخاري وغيره بالنقد العلمي الصحيح المجرد .

واذا اردنا ان ننتقد صحيح البخاري كما انتقد الشيخ ابو زهرة كتبنا الاربعة ، من حيث اتصال السند وعدم احتوائها على كل خبر صحيح ، ومن حيث احتواء الكافي على روايات نقص القرآن كما ادعاه الشيخ ابو زهرة وغير ذلك فاننا ننقل ما قاله علماء السنة في حق هذا الصحيح ، فنقول :

روايات نقص القرآن في صحيح البخاري .

(١) — ان صحيح البخاري وغيره من الصحاح قد ورد فيه روايات تقتضي نقص القرآن كما ورد ذلك في الكافي، وقد تكلمنا على هذه الروايات ونبهنا على انه لا يجوز العمل

بهـــا ولا البناء على صحتها اصلا ، كانت مروية من طرق السنة ام الشيعة ، وقد نبهنا على ان الكليني لايقول بمضمونها فراجع ما كتبناه فيما تقدم من مسألة نقص القرآن : فالشيخ ابو زهرة ظالم للكليني متعد عليه وسيحكم الله بينه وبينه بـــالعدل .

ليس كل صحيح موجود في البخاري .

(٢) – ان صحيح البخاري لم يشتمل على كل مــا هو صحيح من الاحاديث بل ترك من الصحيح منها على شرطه اكثر مما هو موجود فيه ، قال ابن ابي الحديد[١] بعد ان ذكر حديث (لا سيف الا ذو الفقار) قد روى هذا الحديث جماعة من المحدثين وهو من الاخبار المشهورة ووقفت عليه في بعض نسخ مغازي محمد بن اسحاق ورأيت بعضها خاليا عنه ، قال : سألت شيخي عبد الوهاب بن سكينة عن هذا الخبر فقال : خبر صحيح . فقلت : فما بال الصحاح لم تشتمل عليه ؟ قــال : اوكلما كان صحيحا تشتمل عليه كتب الصحاح ؟ كم قد اهمل جامعو الصحاح من الاخبار الصحيحة وقد صرح غيره من علماء السنة بعدم اشتماله على كل ماهو

---

(١) في شرح نهج البلاغة ص ٣٧٢ س ٧ المجلد الثالث طبع مصر .

صحيح على شرط البخاري[١] بل قد صرح البخاري بان ما تركه من الحديث الصحيح اكثر مما ذكره في كتابه[٢] .

انقطاع السند في كثير من روايات البخاري.

(٣) — ان صحيح البخاري لم يتصل السند في كل ما فيه من الروايات بل يوجد فيه من قسم المعلق كثير كما قد صرح بذلك ابن الصلاح في مقدمته قال ص ٢٠ : واما المعلق وهو الذي حذف من مبتدإ اسناده واحد واكثر فاغلب ما وقع ذلك في كتاب البخاري وهو في كتاب مسلم قليل جدا ففي بعضه نظر . وقال زين الحافظ العراقي في شرحه على مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٢، س ١٠) بعد ان رد على كلام ابن مندة : لكن سيأتي في النوع الحادي عشر ما يدلك على ان البخاري قد يذكر الشيء عن بعض شيوخه ويكون بينهما واسطة وهذا هو التدليس، والله اعلم . وقال في مقدمة فتح الباري (ص ٦ س ٥) قال الشيخ محي الدين نفع الله به ليس مقصود البخاري الاقتصار على الاحاديث فقط ، بل مراده الاستنباط منها والاستدلال

---

(١) شرط البخاري في الحديث الصحيح بنظره ان يكون مما اجمع على ثقة نقلته الى الصحابي المشهور .

(٢) راجع مقدمة فتح الباري ، ص ٥ س ٢١ طبع مصر ، سنة ١٣٠١ هـ .

لابواب ارادها ولهذا المعنى اخلى كثيرا مـن الابواب عن اسناد الحديث واقتصر فيه على قوله فيه : فلان عن النبي (ص) او نحو ذلك وقد يذكر المتن بغير اسناد ، وقد يورده معلقا ، وانما يفعل هذا لانه اراد الاحتجاج للمسألة التي ترجم لهـــا الخ ...

وفي هذا الكلام اعتراف بان في صحيح البخاري روايات مرسلة ومحذوفة الاسناد، فليس كلما فيه مسنداً عن النبي (ص).

وفي مقدمة فتح الباري لابن حجر العسقلاني ص ١٤ تعرض لبيان احاديث صحيح البخاري المعلقة مرفوعة الى النبي (ص) وموقوفة على تابعي او صحابي ، وهي كثيرة وقد ساق ابن حجر البحث فيها من (ص ١٤ الى ص ٧١) وحاول ان يعتذر عن البخاري في ذكره لتلك الاحاديث معلقة في صحيحه ، كما تصدى لبيان انها ذكرت موصولة الاسناد في غير البخاري من الكتب ، وفي موارد اخرى غير مورد ذكر البخاري لها ولكن ذلك كله اعتذار عن البخاري قد لا يكون مطابقاً للواقع ، وقد لا يكون هذا الاعتذار هو الذي دعا البخاري لايراد تلك الاحاديث معلقة في كتابه ، واذا صح الاعتذار عن حذفـــه بعض الاسناد بما ذكره في فتح الباري مما ذكرناه من كلامه صح ان يعتذر بذلك عن غيره ، ففي كتبنا الاربعة لو وجد فيها خبر محذوف مبتدا اسناده في مورد فهو مذكور في غير مورد مسنداً لا حذف فيه ، على انا قد اوضحنا فيما

سبق ان الاحاديث المحذوف اسنادها قد ذكرت اسانيدها جملة في الفهارس وكتب المشيخة ، هذا مع ان ابن الصلاح ذكر في (ص ٧٣ س ٨) ان البخاري يحـذف الاسناد اعتماداً على ذكره مسنداً فيما قبل ، فلمَ لم يقبل ابو زهرة مثل هذا الحذف في الكافي ؟ فالارسال والتعليق والرفع والقطع في الحديث لم تسلم منه صحاح اهـل السنة حتى يشكل الشيخ ابو زهرة بذلك على كتبنا الاربعة مرفوع الرأس .

الاضافة على صحيح البخاري .

٤ – مات البخاري قبل ان يبيِّض كتابه ، قال ابن حجر في مقدمة فتح الباري[١] : حدثنا الحافظ ابو اسحاق ابراهيم بن احمد المستعلي قال : انتسخت كتاب البخاري من اصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف الغريري فرأيت فيه اشياء لم تتم واشياء مبيَّضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً ، ومنها احاديث لم يترجم لها فاضفنا بعض ذلك الى بعض . وقال ابو الوليد الباجي : ومما يدل على صحة هذا القول ان رواية ابي اسحاق المستعلي ، ورواية

---

(١) ص ٦ من مقدمة فتح الباري طبع بولاق مصر ، الطبعة الاولى ١٣٠١ هـ .

ابي محمد السرخسي ، ورواية ابي الهيثم الكشميهني ، ورواية ابي زيد المروزي مختلفة بالتقديم والتأخير مع انهم انتسخوا من اصل واحد ، وانما ذلك بحسب ما قدّر كل واحد منهم فيما كان في طرة او رقعة مضافة انه من موضع ما ، فأضافه اليه (الخ...) ما ذكره ابن حجر عن ابي الوليد .

وهذا بلا ريب يوجب التساؤل عن ان ما اضافوه هل كان صحيحاً بنظر البخاري ام انه لا يراه صحيحاً فتركه، وما مقدار ما اضافوه من الحديث ؟ ان هذا يتطلب من الباحث الطالب لحقيقة الحديث ، ان لا يكتفي بقول القائل : ان كل ما في البخاري صحيح ، او انه اصح كتاب بعد كتاب الله تعالى ، بل يجب عليه ان كان عارفاً بطرق نقد الحديث وتمييز صحيحه من غيره ان يبذل جهده في توخي الحديث الصحيح ، ولا يعتني بما يعطيه الكتّاب من الالقاب والا كان مقصراً في تكليفه مسؤولاً عند الله تعالى ، وعليه فلا لوم علينا اذا نقدنا صحيح البخاري وغيره بالنقد العلمي الصحيح .

رواية البخاري عن الضعفاء والمجاهيل ومن طعن عليهم.

٥ — ان البخاري روى في كتابه الصحيح عن الضعفاء والمجاهيل ، وعن جماعة طعن عليهم غيره ، وروى عن الخوارج والقدرية ، وقد تكلم في مقدمة فتح الباري في احوال الرجال ، الذين روى عنهم البخاري وطعن عليهم

ورماهم بالضعف وغيره جماعة ، ذكر ذلك في الفصل التاسع من المقدمة من ص ٣٨١ الى ص ٤٥٦ ، فليراجع ذلك ليقف المطلع على المطاعن في رجال روايات البخاري ، كما ان في مقدمة فتح الباري في الفصل الثامن (من ص ٣٤٤ الى ص ٣٨٠) بحث في الاحاديث التي وردت في البخاري وانتقدها الحافظ الدارقطني وغيره من النقَّاد وبلغ ما انتقُد عليه فيه مائة وعشرة احاديث ، فليراجع ذلك المطالع ، وفي (ص ٤٦٠) من مقدمة فتح الباري الى آخر الفصل ، تعرض لذكر اسماء الذين عابوهم من رجال روايات البخاري ، لأنهم اما من المرجئة او القدرية او ضعاف الحديث او من النواصب والخوارج ، او من المجهولين ، وذكر اسماء جماعة رموهم بالتشيع فكان التشيع عيباً عند نقَّاد الحديث لا يقبل الحديث لأجله ، وهذا ما اشرنا اليه في بحث اثبات التمسك بالطائفية من ترك رواية الحديث عن اهل البيت (ع) لأن الذين حملوا عنهم الحديث هم شيعتهم ، فترك البخاري عنهم (ع) لأجل هذا ، ولأجل تعصُّبه على اهل البيت بالخصوص .

وفي مقدمة ابن الصلاح (ص ٩١ س ٥) قال : وفي كتاب البخاري ومسلم جماعة من الضعفاء ذكرهم في المتابعات والشواهد فراجع ، وفي (ص ١٢٧) أشار الى رواية البخاري عن المبتدعة قال : ان كتبهم (أي أئمة الحديث ، طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة (أي

الى بدعتهم) وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول) فالبخاري روى عن المبتدعة وعندهم أن المبتدع الذي يدعو الى بدعته لا تقبل روايته بلا خلاف كما أشار اليه ابن الصلاح في (ص ١٢٧) ومع ذلك روى عن الخوارج وهم مبتدعة يدعون الى بدعتهم فان منهم عمران بن حطان وكان داعية الى مذهبه ، وروى عن النواصب ومنهم حريز بن عثمان الحمصي المعروف بالنصب والعداوة والسب لعلي أمير المؤمنين (ع) وهو القائل : لا احب علياً قتل آبائي في صفّين ، وهو القائل لنا امامنا، يعني معاوية ، ولكم امامكم ، يعني امير المؤمنين[١] .

وقال ابن الصلاح في مقدمته : احتج البخاري بجماعة سبق من غيره الجرح فيهم كعكرمة مولى ابن عباس ، وكاسماعيل ابن ابي اويس ، وعاصم بن علي ، وعمرو بن مرزوق ، وغيرهم ، واحتج مسلم بسويد بن سعيد ؛ وجماعة اشتهر الطعن فيهم ، وهكذا فعل ابو داود السجستاني ؛

وقال ابن يسع في كتاب معرفة اصول الحديث : ان البخاري احتج بأكثر من مائة مجهول وروى عنهم ، وقد صح عند العلماء انه روى عن الف ومائتين من الخوارج الذين هم كفرة عند الفريقين .

وقد ذكر ابن حجر في التقريب اكثر من ثمانمائة من

---

(١) ذكر ذلك في نهاية الدراية ص ٢٠٤

المجاهيل من رجال الصحاح الست[١] .

وقال في الأضواء على السنة المحمدية [٢] ، وقال السيد محمـــد رشيد رضا بعد ان عرض للاحاديث المنتقدة على البخاري ما يلي :

وإذا قرأت ما قاله الحافظ فيها رأيتها كلها في صناعة الفن ... ولكنك اذا قرأت الشرح نفسه (فتح الباري) رأيت له في احاديث كثيرة ، اشكالات في معانيها او تعارضها مع غيرها ، مع محاولة الجمع بين المختلفات وحل المشكلات بما يرضيك بعضه دون بعض .

وذكر عن احمد امـــين انه قال : ان بعض الرجال الذين روى لهم (اي البخاري) غير ثقات وقد ضعف الحفاظ من رجال البخاري نحو الثمانين ، وفي الواقع هذه مشكلة المشكلات ، فالوقوف على اسرار الرجال محال ، الى آخر كلامه الذي نقله عنه في (الأضواء) وهو طويل ، فليراجع في ضحى الاسلام ج ٢ ص ١١٧ و ص ١١٨ .

٦ — البخاري لم يعمل بما شرطه في رواية الحديث .

شرط البخاري على نفسه في رواية الحديث شرطاً لم يستمر على العمل بـــه ، قال في كتاب الأضواء[٣] على السنة المحمدية : قـــال الحافظ زين الدين العراقي في شرح

---

(١) ذكر ذلك عنه وعن ابن يسع في نهاية الدراية ص ٢٠٣ .

(٢) ص ٢٧٥ . (٣) ص ٢٨٣ .

الفيته في علوم الحديث – عندما ذكر مراتب – الصحيح . قال محمد بن طاهر في كتابه في شروط الائمة ، شرط البخاري ومسلم ان يخرجا الحديث المجتمع على ثقة نقلته الى الصحابي المشهور ، قال العراقي في شرح الفيته ليس ما قاله ابن طاهر بجيد لان النسائي ضعف جماعة اخرج لهم الشيخان أو احدهما . اه .

وقال البدر العيني : في الصحيح جماعة جرحهم بعض المتقدمين .

وفي العلم الشامخ : في رجال الصحيحين من صرّح كثير من الائمة بجرحهم وتكلم فيهم من تكلم بالكلام الشديد وان كان لا يلزمها الا العمل باجتهادهما .

وقال في مقدمة فتح الباري (ص ٧ س ٣) شرط البخاري ان يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته الى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الاثبات ، ويكون اسناده متصلا غير مقطوع وان كان للصحابي راويان فصاعدا فحسن ، وان لم يكن الا راوٍ واحد وصح الطريق اليه كفى . ثم عقّب هذا الكلام بما ذكره الحاكم ابو عبدالله ، نقضا على شرط البخاري ومسلم ، انهما لم يسيرا على ما شرطاه في رواية الحديث فراجع كلامه .

ومن هذا الكلام يظهر ان البخاري ومسلم لم يعملا بشرطهما في رواية الحديث ، في كل ما روياه في كتابيهما ، فما وجه اطلاق الصحيح على كتابيهما ، مع انه ليس كل ما

فيهما صحيح ؟ .

٧ ـ الصحيح من الحديث في كتب اهل السنة .

قال في الاضواء على السنة المحمدية : قال الزين العراقي في شرح الفيته : (وحيث قـال اهل الحديث : هذا حديث صحيح فمرادهم فيما ظهر لنـا عملا بظاهر الاسناد ، لا انه مقطوع بصحته في نفس الامر ، لجواز الخطأ والنسيان على الثقة ، وهذا هو الصحيح الذي عليه اكثر اهل العلم خلافا لمن قال : ان خبر الواحد يوجب العلم ، وكذا قولهم هذا حديث ضعيف فمرادهم لم تظهر لنا فيه شروط الصحة ، لا انه كذب في نفس الامر لجواز صدق الكذاب واصابة من هو كثير الخطأ .

هذا ما تيسّر لنا عاجلا من عرض ما قيل في صحيح البخاري ورواته ، ليرى الاستاذ الشيخ ابو زهرة ان مـا ينتقد به كتبنا الاربعة قد ابتـُليت به كتب الصحاح عندهم، خصوصا صحيح البخاري الذي جعلوه اصح كتاب بعد كتاب الله تعالى ، وممـا عرضناه يتبين مقدار مناسبة هذه الجملة (اصح كتاب) لهذا الصحيح ، ويتبين انه لا يصح للشيخ ابي زهرة ان يعتذر عن ترك البخاري للرواية عن الصادق (ع) بما اشار اليه في كتابه (الامـام الصادق) [١]

---

(١) ص ٢٥٢ و ٢٥٣ .

وحاصل ما اعتذر به عنه : ان البخاري لا يشك في صدق الامام الصادق (ع) ولكن موضع الشك هو السند المتصل به اي الرواة الذين يوصلون السند اليه ، وذلك لان في عصر الامام قد كثرت الاكاذيب عليه ، وقد رأينا اكاذيب بيان ، واكاذيب المغيرة عليه وعلى ابيه ، وأكاذيب الخطابية ولا بد انه بقيت منهم بقية ، تسند الى الامام ما لم يقله ، فترك البخاري الرواية عنه جملة لذلك الطريق الكؤود الذي يوصل بالامام .

ونقول على هذا الاعتذار ، انه غير مقبول فان البخاري ما ترك الرواية عن الصادق (ع) الذي انتشر العلم في زمانه، وكثرت الرواية عنه جدا كما هو معلوم ، الاليميت الحديث من طريق اهل البيت ، ويسد الابواب على من يرغب في اخذ الرواية عنهم ، ان البخاري كان معاصرا للامام الهادي والامام العسكري ، وهما من ائمة اهل البيت، وكان من الممكن له ان يشد الرحال اليهما ، ويتعرف منهما صحيح الحديث من كذبه ، وصدق من يروي عن الامام الصادق (ع) ممن يكذب عليه وعلى آبائه (ع) .

ان الذي سوّغ لنفسه ان يروي عن الخوارج والنواصب ممن يبغض علياً (ع) ويسبه ، وعن الضعفاء والمجاهيل والقدرية والمرجئة والضعفاء والمبتدعة الداعين الى بدعتهم والكذابين ، ليس من الصحيح ان يعتذر عنه بما ذكره الشيخ ابو زهرة ، ولنطوِ البحث في هذه الناحية ، ولنترك الحكم لاولي البصائر واهل الانصاف ، فانهم اذا حقّقوا وانصفوا

يرون ان البخاري روى عن الكذابين ومن لا تقبل روايتهم اصلا ، ويروون احاديث لا يمكن ان يقبلها العقل ، ولا يقرّها منطق ، واذا ارسلوا اضواء النقد على تلك الاحاديث رأوها مختلة من حيث المتن على نحو لا يمكن ان يتكلم بها رسول الله (ص) ، واذا ارسلوا تلك الاضواء بنية حسنة على كتب تراجم الرجال والجرح والتعديل ، يرون الاسراف العظيم في توثيق جماعة كثيرة لا يجوز توثيقهم ولا اخذ الرواية عنهم ، ويرون الاجحاف والظلم العظيم في تضعيف من يحب آل البيت (ع) ويتشيّع لهم ، فالناصبي والخارجي يوثّق وهو يبغض عليّا ويسبه ويتبرأ منه ، وكذلك يوثّق القدري وهو بعيد عن الله تعالى وعن رحمته .

ترجم في تهذيب التهذيب لحريز بن عثمان الحمصي الناصبي واشد الناس عداوة لعلي (ع) وقد نقل – توثيقه عن جماعة ثم ذكر ما لفظه [١] قيل ليحيى بن صالح لمَ لم تكتب عن حريز ؟ فقال : كيف اكتب عن رجل صلّيت معه الفجر سبع سنين ، فكان لا يخرج من المسجد حتى يلعن عليّاً سبعين مرة .

وقال ابن حبان : كان يلعن عليّاً بالغداة سبعين مرة وفي العشي سبعين مرة ، فقيل له في ذلك ؟ فقال : هو القاطع رؤوس آبائي واجدادي .

(١) ج ٢ ص ٢٤٠ سطر ١٥ الطبعة الاولى في مطبعة دائرة المعارف ، حيدر آباد ١٣٢٥ .

اقول : ولكن عليّا (ع) مأجور في قتل آبائه واجداده لانه قتلهم طاعة لله تعالى بعد ان حاربوا الله ورسوله فاستحقّوا القتل .

وترجم في تهذيب التهذيب لعمران بن حطان الخارجي ، ونقل عن العجلي انه قال في حقه : انه بصري تابعي ثقة . ونقل عن ابي داود انه قال : ليس في اهل الاهواء اصح حديثا من الخوارج [١] ثم قال ابن حجر معقّبا لكلام ابي داود : واما قول ابي داود ان الخوارج اصحّ اهل الاهواء حديثا فليس على اطلاقه ، فقد حكى ابن ابي حاتم عن القاضي عبدالله بن عقبة المصري وهو ابن لهيعة عن بعض الخوارج ممن تاب : انهم كانوا اذا هوَوا امراً صيّروه حديثا [٢] . وقال في لسان الميزان بعد ان ذكر قوله : انهم كانوا اذا هوَوا امرا صيّروه حديثا . وهذه والله قاصمة الظهر للمحتجين بالمراسيل ، اذ بدعة الخوارج كانت في صدر الاسلام والصحابة متوافرون ، ثم في عصر التابعين فمن بعدهم . وهؤلاء اذا استحسنوا امرا جعلوه حديثا واشاعوه ، فربما سمعه الرجل السني فحدّث به ، ولم يذكر مَنْ حدث به تحسينا للظن به فيحمله عنه غيره ، ويجيء الذي يحتج بالمقاطيع فيحتج به ويكون اصله ما ذكرت . فلا حول ولا قوة

---

(١) ج ٨ ص ١٢٧ .

(٢) تهذيب التهذيب ج ٨ ص ١٢٨ سطر ١٢ .

الا بالله [١] .

اقول قاصمة الظهر لا تختص بالاحتجاج بالمراسيل والمقاطيع، بل تأتي بالنسبة الى الذين قالوا بصحة ما رووه عن النواصب والخوارج ، لانها باطلة كاذبة كبطلان المراسيل وذلك لانه قد صح الحديث عن رسول الله (ص) انه لا يبغض عليّا الا منافق ، والمنافق كاذب بنص القرآن الشريف ؛ قال الله تعالى شأنه : (والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) ، والنواصب والخوارج مبغضون لعلي (ع) فتكون رواياتهم كاذبة لنفاقهم الداعي الى كذبهم .

هذا نموذج في حال من وثقهم اهل الجرح والتعديل وجاؤوا في جملة الذين روى عنهم البخاري ، مع انهم اعداء الله ورسوله (ص) وانّا لله وانّا اليه راجعون ، هؤلاء يحتج برواياتهم ويحمل عنهم الحديث ، مع انهم وضّاعون للحديث كما اشرنا ، والشيعة مع انهم من اوثق الناس حديثاً ، يضعّف حديثهم لانهم يتشيعون لآل البيت (ع) ؟ .

لم يكن ترك البخاري للرواية عن الصادق (ع) لانه يرى الشيعة الذين رووا عنه غير ثقات فحسب ، ولا لان الرواية عنه غير متصلة السند اليه ، كما يدعيه الشيخ ابو زهرة ، بل لانه كغيره ممن تقدمه وتأخر عنه ، سلك طريقاً مبايناً فيها لطريقة اهل البيت (ع) مشايعاً فيها لغيرهم ،

---

(١) لسان الميزان

واذا كان هواه مع غير اهل البيت (ع) فطبيعي ان لا يكون هواه مع اصحابهم [١] . والرواة عنهم ، واذا لم يقصد تعرّف الحقيقة لانقياده لهواه بمن شايعهم ، فطبيعي ان لا يروي عن اهل البيت (ع) وهكذا فقد يعقل غير البخاري ممن يكون هواه مع غير اهل البيت واصحابهم .

القياس .

قال الشيخ ابو زهرة في كتابه (محاضرات في اصول الفقه الجعفري) ص ٤ س ١٣ ، وفقهاء العراق يغلب عليهم الاجتهاد بالقياس تابعين في ذلك لعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وقد كان يكثر عندهما الرأي والقياس . انتهى .

وهذه الدعوى من الشيخ ابي زهرة على الامام علي عليه السلام ، غريبة جداً ولا يقره عليها علماء الشيعة ، فانهم ادرى بطريقة امامهم ، وقد ثبت انه لم يعمل بالقياس اصلاً بل نهى عن العمل به تبعاً للنبي (ص) وائمة اهل البيت سلام الله عليهم ، مجمعون على عدم جواز العمل بالقياس ،

---

(١) ذكر السيد محمد بن عقيل في كتابه العتب الجميل على اهل الجرح والتعديل ص ٣٤ ان البخاري كان يشك في الامام الصادق ناقلا ذلك عن كتاب منهاج السنة لابن تيمية ، ولم اتمكن عاجلا من التثبت من هذه الدعوى ولكن السيد المذكور صادق فيما ينقل فليراجع كلامه في هذه الصفحة وفي ص ٣٢ — ٣٣ .

ومحال ان يمنع هؤلاء الائمة (ع) من العمل به مع كون سيدهم علي (ع) يرى جواز العمل به ، فهم قد منعوا من العمل بالقياس تبعاً لعلي (ع) وهو قد تبع النبي (ص) في المنع عنه ، فالنبي (ص) وعلي وبقية الائمة (ع) لا يرون جواز العمل بالقياس ، والذي شاع عنه العمل بالقياس في العراق هو ابو حنيفة واتباعه من اهل الرأي والقياس ، ولعل الاستاذ ابا زهرة قد خفي عليه ذلك ، او انه رغب في ان يجعل ما ادّعاه على علي (ع) مؤيدا لقول العاملين بالقياس ، ليخفف من غلواء المنكرين عليهم عملهم به .

دليل عدم جواز العمل بالقياس .

ان ما ادعاه الشيخ ابو زهرة على امير المؤمنين علي (ع) من قوله بالقياس غير صحيح ، لان عليّا (ع) والائمة المعصومين بعده قد منعوا من العمل بالقياس تبعا لرسول الله (ص) وروایاتنا على المنع من العمل به متواترة[١] ونذكر بعضا من هذه الروايات :

روى مسعدة بن صدقة[٢] عن جعفر بن محمد عن ابيه

---

(١) وقد ذكر هذه الروايات في الوسائل في كتاب القضاء في باب عدم جواز القضاء والحكم بالرأي والاجتهـــاد والمقاييس ونحوها من الاستنباطات الظنية .

(٢) حذف السند الى مسعدة بن صدقة اختصاراً فلا يتوهم الشيخ ابو زهرة ان الرواية غير متصلة الاسناد كما سبق له مثل ذلك في الحديث عن المعلى بن خنيس الذي اشرنا اليه فيما سبق من الابحاث .

ان علياً (ع) قال : من نصب نفسه للقيـــاس لم يزل دهره في التباس ، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في في ارتماس ، قال وقال ابو جعفر : من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرّم فيما لا يعلم ، وفي رواية اخرى عن علي (ع) انه قال : لا تقيسوا فان الدين لا يقاس ، وفي رواية طلحة بن زيد عن ابي عبدالله (ع) عن ابيه (ع) قال : قال امير المؤمنين (ع) لا رأي في الدين ، وغير ذلك مما رويناه عن علي (ع) .

وروى ميسرة بن شريح قال : شهدت ابا عبدالله (ع) في مسجد الخيف، وهو في حلقة فيها نحو من مائتي رجل وفيهم عبدالله بن شبرمة فقال له : يا ابا عبدالله (ع) انا نقضي في العراق فنقضي بالكتاب والسنة ، ثم ترد علينا المسألة فنجتهد فيها بالرأي ، الى ان قال : فقال ابو عبدالله (ع) فأي رجل كان علي بن ابي طالب (ع) فاطراه ابن شبرمة وقال فيه قولا عظيما ، فقــال له ابو عبدالله (ع) فان عليّا (ع) ابى ان يدخل في دين الله الرأي ويقول في شيء من دين الله بالرأي والمقاييس ، الى ان قال : لو علم ابن شبرمة من اين هلك الناس مادان بالمقاييس ولا عمل بها .

وفي الصحيح عن ابان بن تغلب عن ابي عبدالله (ع) قال : ان السنة لا تقاس ، الا ترى ان المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلاتها ، يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين،

وفي رواية اخرى تعليل ذلك بان دين الله لا يصاب بالعقول ، الى غير ذلك من الروايات الكثيرة المانعة من العمل بالقياس، فعلي (ع) والائمة المعصومين (ع) بعده لا يقولون بالقياس والرأي ، بل يمنعون عنه اشد المنع تبعاً للنبي (ص) ولم يكن النبي (ص) يعمل برأيه بل بما يوحى به اليه ، وبما اراه الله تعالى من الحق ، فقد قال الصادق فيما روى عنه من ملامته لابي حنيفة على عمله بالقياس : وزعمت انك صاحب رأي وكان الرأي من رسول الله صوابا ، ومن غيره خطأ لان الله تعالى قال : لتحكم بين الناس بما اراك الله[١] ولم يقل ذلك لغيره .

ومن هنا يظهر انه لم يصح ما نسب الى النبي (ص) من انه صوّب رأي معاذ بن جبل وابي موسى الاشعري اذ ارسلهما الى اليمن قاضيين كل واحد في ناحية وقال لهما بم تقضيان ؟ فقالا اذا لم نجد الحكم في الكتاب ولا في السنة نقيس الامر بالامر فما كان اقرب الى الحق عملنا به فقال (ص) اصبتما . فان النبي (ص) اذا كان لا يعمل برأيه ، بل بما اراه الله تعالى من الحكم ، فكيف يمكن ان يقر هذين على العمل برأيهما وهما جاهلان بحكم الله تعالى ، وهل يكون اقرار على ذلك الا اقرارا لهما على الجهل وحاشا الله تعالى ولرسوله (ص) ان يفعل ذلك .

واما عبدالله بن مسعود فهو وان كان قد أُثر عنه انه

(٣) سورة النساء آية ١٠٤ .

كان يرى العمل بالرأي اذا فقد النص كتابا وسنة ، الا انه في مقابل هذا قد رُوي عنه انه كان يمنع من العمل بالقياس. قال الآمدي في كتابه الاحكام : روي عن ابن مسعود انه قال :اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله، وحرمتم كثيرا مما احل الله ، وقال ايضا : قراؤكم صلحاؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهّالا يقيسون ما لم يكن بما كان انتهى[1] .

وكأن الشيخ ابا زهرة لم يطـّلع على كتاب الاحكام فنسب الى ابن مسعود القول بالعمل بالقياس والرأي مع انهلا يقول بهما .

القياس وما لا يجوز العمل به منه .

القياس هو الحكم على موضوع معلوم ، بمثل الحكم الثابت بالنص لموضوع آخر معلوم لاشتراكهما في علة الحكم ، ويسمى موضع الحكم الثابت بالنص اصلا والموضوع الثاني فرعا ، والجامع بينهما هو علة الحكم المقتضية للاشتراك فيه ، والعلة المذكورة اما منصوصة او مستنبطة ، وقد اتفقت كلمة الشيعة الإمامية على المنع من العمل بالقياس ، الذي تكون علته مستنبطة ، وهو مورد الروايات المتواترة الواردة عن اهل البيت (ع) المانعة من العمل به ، واما العلة المنصوص عليها في الدليل الشرعي ، فيجوز العمل بها والتعدي عن موردها الى مورد آخر ، تكون هذه العلة ثابتة فيه ، ولايكون

---

(١) الاحكام للآمدي مبحث القياس ص ٦٠ .

العمل بها ، من العمل بالقياس الممنوع منه ، بل يكون من باب تطبيق الكبرى الشرعية على مصاديقها ، ومن باب الاخذ بعموم القضية الكلية الشرعية المستفادة من الدليل المتضمن للنص على علة الحكم ، لانطباق ذلــــك العموم على افراده ومصاديقه ، فالعلة المنصوصة خارجة عن موضوع الروايات المانعة من العمل بالقياس ، فموضوعها هو القياس الذي تكون علته مستنبطة ، فهذا القسم هو مورد الخلاف نفياً واثباتا بين الشيعة الامامية والسنة .

السر في النهي عن العمل بالمقياس .

من الاصول المسلمة عند الشيعة والسنة ، ان الاحكام تتبع المصالح والمفاسد في متعلقاتها ، وان الله تعـــالى لا يأمر الا بحسن ولا ينهى الا عن قبيح ، وان جل الاحكام جاءت في الكتاب والسنة غير معللة ، ولم تبين الحكمة في تشريعها ، ومن المسلم ان العقول لا تدرك اسرار التشريع وعلله ، وما بنيت عليه الاحكام الشرعية من المصالح والمفاسد ، نعلم ان تلك الاحكام تتبع المصالح والمفاسد ، ولكن لانعلم ما هي تلك المصالح والمفاسد ، ولا ندرك بعقولنا جنسها ونوعها ولا حدودها . العقول وحدها لا تهتدى الى علل الاحكام ، فلا تدرك السر في كون صلاة الظهر مثلا اربع ركعات ، فلِمَ لم تكن ثلاثاً او خمسا ؟ ولِمَ كان وقتها من الزوال

ولم يكن قبله ؟ ولمَ كان الركوع قبل السجود ؟ ولمَ كان الواجب في الزكاة المقدار المعلوم ، ولم يكن اقلّ او اكثر منه ؟ كل ذلك لا يدركه العقل .

الأشياء المتفقة قد فرق الله تعالى بينها في الحكم ، والمتفرقة قد وفـّق بينها في الحكم ، الزنا بالمحصن والبكر سواء ، وأحدهما يوجب الرجم والآخر يوجب الجلد فلِمَ ؟ أخذُ الشيء نهباً وغصباً وسرقةً يتفق في الظلم والتعدي ، مع أن في السرقة قطع الأيدي والأرجل دون النهب فلِمَ ؟ وما يمكن أن يقال في الفرق في وجه جميع ما ذكرنا هو من الأمور الظنية ومن باب التخرص والرجم بالغيب ، فلا يجدي في اثبات حقيقة الفرق وحدودها . وكل هذا يدل على أن الأحكام وعللها مأخذها السمع ، الذي ورد من الله تعالى ورسوله ، دون قياس النظير على نظيره ومشابهه ، وليس مأخذها العقل ، فانه على ما ذكرنا لا يدرك علة الحكم والسير في تشريعه ، وكل ما أشرنا اليه من الروايات المانعة من العمل بالقياس ، يفيد أن السر في المنع من العمل به ، هو عدم ادراك العقل علل الأحكام ، واليك جملة من كلام الصادق (ع) تدل على ذلك ، وعلى أن العمل بالقياس والرأي يلزم منه الاستغناء عن الله تعالى ، وعن بعثة الرسل والقوّام على الشريعة ، فينتج من ذلك بقاء الناس في متاهة وحيرة ، فلا يعرفون احكام الله تعالى ، لعدم دركهم بعقولهم وجوه الحلال والحرام ، والمصالح والمفاسد ، التي تبتني عليها

الأحكام ، قال الامام الصادق (ع) فيما روي عنه ، رداً على أهل الرأي والقياس :

أما بعد ، فان من دعا غيره الى دينه بالإرتياء والمقاييس لم ينصف ولم يصب حظه لأن المدعو الى ذلك ايضاً لا يخلو من الإرتياء والمقاييس ، ومتى لم يكن بالداعي قوة في دعائه على المدعو لم يؤمن على الداعي أن يحتاج الى المدعو بعد قليل ، لأنا رأينا المتعلم الطالب ربما كان فائقاً لمعلمه ولو بعد حين ، ورأينا المعلم الداعي ربما احتاج في رأيه الى من يدعوه . وفي ذلك تحير الجاهلون وشك المرتابون وظن الظانون ، ولو كان ذلك عند الله جائزاً ، لم يبعث الرسل بما فيه الفصل ، الى ان قال : ولو كان الله تعالى رضي منهم اجتهادهم وارتياءهم فيما ادعوا من ذلك ، لم يبعث اليهم فاصلاً لما بينهم ، الى آخر الحديث . ويشير الى ما ذكرنا من عدم ادراك العقول مصالح الاحكام وعللها ، وان العامل بالقياس لا يصيب أحكام الله تعالى ما تقدم ذكره من قول علي (ع) (من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس)

الاصل يقتضي حرمة العمل بالقياس وكل ظن .

ان القياس لا يفيد الظن بالحكم الشرعي او احتماله ، وكل ظن لا يجوز العمل به شرعاً وعقلاً إلا أن يقوم دليل قطعي على حجيته ، والدليل على هذه الكلية هو الكتاب العزيز مثل قوله تعالى : ولا تقف ما ليس لك به

علم[١] وقوله تعالى : إن الظن لا يغني من الحق شيئاً[٢] وقوله تعالى : ماهم بــه من علم إلا اتباع الظن[٣] وقوله تعالى : ان يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون[٤] وغير ذلك من الآيات الشريفة ، وكلها تدل على المنع من العمل بالظن .

والعقل يقتضي المنع ، ايضاً ، لأنه يحكم بقبح التشريع الذي معناه التدين بما لم يعلم انه من الله تعالى على انه منه تعالى ، او التدين بمـا ليس من الدين على انه من الدين ، ونسبة ما ظن انه حـكم الله تعالى ، الى الله تعالى افتراء عليه، جل جلاله ، وتعدٍّ على مقام الالوهية ، والعقل يستقل بقبح ذلك ويحكم بحرمته ، ويقتضي حرمة هذا التشريع قوله تعالى[٥] (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حلالاً وحرامـــاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون) فحكم العقل بقبح التشريع مما أقرّه الشرع ، فالظنون بمقتضى ما ذكرنا من الآيات وحـكم العقل ، لا يجوز العمل بها ، بل الشك في جواز العمل بها كاف ، في حرمة العمل بها ، إذ لا مؤّمن شرعاً ولا عقلاً من احتمال الوقوع في ضرر العقاب ، والعقل يـــلزم بالتحرز من الوقوع في الضرر

---

(١) سورة الاسراء آية ٣٥
(٢) سورة يونس آية ٣٦ وسورة النجم آية ٢٧
(٣) سورة النساء آية ١٥٦
(٤) سورة الانعام آية ١١٥
(٥) سورة يونس آية ٥٨ – ٦٠

الأخروي ، الى ان يعثر على ما يؤمنه منه ، شرعاً وعقلاً ، فكل الظنون على إصالة الحرمة ، إلا أن يقوم دليل قطعي على حجية ظن بالخصوص كما ثبت ذلك بالنسبة الى خبر الواحد ، والظن القياسي والارتيائي باق على اصالة الحرمة ، بل قد ثبت الدليل على المنع منه كما اشرنا اليه آنفا ، بل قد اشار الشيخ ابو زهرة ، الى ما دل على حرمته من السنة في كتابه الامام الصادق (ص ٥١٥) فراجع .

ومما ذكرناه يظهر ان حرمة العمل بالظن القياسي الذي هو احد الظنون الممنوع من العمل بها ، لا ينحصر دليلها بالنقل ، كما يقوله الشيخ محمد ابو زهرة[١] بل العقل يقتضي حرمة العمل به ، . ولا ينحصر الدليل النقلي على حرمة العمل بالسنة ، وبما نرويه نحن الشيعة الامامية عن أئمتنا (ع) بل قد دلّ الكتاب العزيز على حرمة العمل به ، لأنه كما أوضحنا آنفاً منع من العمل بكل ظن ، والقياس ظني ، فيمنع من العمل به بمقتضى الكتاب العزيز .

القياس بنظر علماء اخواننا السنة

التعبد به مختلف فيه عندهم إمكاناً ووقوعاً ؛ فقد حكي الآمدي في الأحكام[٢] عن السلف من الصحابة والتابعين

---

(١) صرح بذلك في كتابه الامام الصادق ص ٥١٧ .
(٢) راجع مبحث القياس في كتاب الاحكام للآمدي .

وغيرهم، امكان التعبد به (يعني أن العقل لا يحيل التعبد به). وحكي عن الشيعة والنظام من المعـــتزلة ، القول بأن العقل يحيل ورود التعبد به ، وعن القـفال من أصحاب الشافعي وأبي الحسين البصري ، أن ورود التعبد به واجب عقلاً ، وأما وقوع التعبد به فمنهم من قال : لم يرد التعبد الشرعي به بل ورد بحظره ، حكي هذا القول عن داود بن عـلي الأصفهاني وابنه ، والقاشاني والنهرواني ، ولم يقضوا بوقوع ذلك ، إلا فيما كانت علته منصوصة أو مومى اليها ، وذهب الباقون الى أنّ التعبد به واقع بدليل السمع ، واختلفوا في وقوعه بدليل العقل ، ذكر خلافهم في ذلك في الإحكام .

ويرد على هؤلاء ، أن العقل اذا لم يجوّز التعبد بالقياس ، لم يكن الاستدلال على وقوعه بالسمع صحيحاً لأن ما يحيله العقل لا يمكن أن يرد السمع بجوازه ؛ فـــدعواهم وقوع التعبد به بدليل السمع مع الاختلاف في تجويز العقل وقوعه ، غير مقبولة عند أهل الفن والتحقيق .

وممن منع العمل بالقياس علي بن حزم في مقدمة كتاب (المحـلى) فقد ألف رسالة في منعه وأكـــثر من اللوم على العاملين به، وشدد في منعه وادعى الاجمـــاع على بطلانه ، وابطل أدلة المجوّزين ، وجعل مـا روى عن الخليفة عمر من أنه امر بالقيـاس في رسالة له ، مكذوباً عليه [١] كما ان الآمدي في

---

(١) يـــلزم ان تراجع في كتب السنة الروايات التي دلت على ان عمر كان يعمل بالقياس او يأمر به فان المعروف عنه أنه كان يعمل بالقياس .

(الإحكام) ذكر أدلة المجوّزين والنافين ، التي منها روايات عن عمر وابنه وغيرهما من الصحابة ، تقتضي المنع من العِمل بالقيـاس وذمه [١] وتكلم ابن القيس في القياس وذكر اقسامه الباطلة ، كما أنه عقد فصلاً لآثار التابعين ومن بعدهم من علماء الامصار، في ذم القياس والنهي عنه . وحكى قول القعنبي : دخلت على مالك بن انس في مرضه الذي مـات فيه، فسلمّت عليه ثم جلست فرأيته يبكي فقلت له : يا ابا عبدالله ما الذي يبكيك ؟ فقال لي : يا ابن قعنب وما لي لا ابكي ؟ ومن أحق بالبكاء مني ؟ والله لوددت اني ضربت بكل مسألة أفتيت فيهـا بالرأي سوطاً، وكانت لي السعة فيما سبقت اليه ، وليتني لم أفتِ بالرأي .

وعن الشافعي أنه قال :مثل الذي ينظر في الرأي ثم يتوب، مثل المجنون الذي عولج حتى برىء ـ فاعقل ما يكون قد هاج.

وعن ابي حنيفة واحمد، انهما كانا يقدمان الحديث الضعيف على الرأي والقيـاس ، ذكر بعض ما ذكرناه صاحب المنار في رسالة (يسر الاسلام) فلتراجع هي وغيرها من كتب السنة ، ليعرف ما قالوه في القياس نفياً واثباتاً وان من ذكرنا من العاملين بالقياس ، يلومون انفسهم على العمل به ، ويقدمون الخبر الضعيف الذي هو ليس حجة عليه ، فما مكانة القياس اذن ؟

فالقياس ليس من الاصول المسلمة عند علماء اخواننا السنة ، فضلاً عن غيرهم ، وان من يرى العمـــل به من السنة لا يعمل به

---

(١) راجع كتاب الاحكام للآمدي ، ورسالة ابن حزم .

مطلقاً ، فللشيعة رأيهم اذا لم يعملوا بالقياس .

جملة من أدلة القائلين بجواز العمل بالقياس

حكي عن اهل الرأي والقياس انهم قالوافي وجه جواز العمل به : ما من حادثة إلا ولله تعالى فيها حكم ولا يخلو الحكم فيها من وجهين ، اما ان يكون نصاً او دليلا ، واذا رأينا الحادثة قد عدم نصها رجعنا الىالاستدلال بأشباهها ونظائرها، لأنا ان لم نرجع الى ذلك فقد أخليناها من ان يكون لها حكم ولا يجوز اهمال حكم الله في حادثة من الحوادث لأنه يقول سبحانه : (ما فرّطنا في الكتاب من شيء).

وهذا البيان مفاده انهم يحتاجون الى العمل بالقياس كي لا تخلو حادثة من حكم الله فيها ، ولكنه لا ينتج حجية القياس وجواز العمل به ، وقد أوضحنا فيما مضى ان القياس قد منع من العمل به في الكتاب والسنة والعقل ، ولم يقم دليل شرعي او عقلي على حجيته . واستدلوا على جواز استعمال الرأي والقياس بأمور :

منها رواية الخثعمية وقضية معاذ بن جبل .

ومنها ان النبي (ص) وكثير من الصحابة استعملوا الرأي والقياس ونحن على آثارهم مقتدون .

ومنها ان الحوادث تزداد يوماً فيوم وليس كل حادثة مما قد جاء فيها النص كتاباً وسنة ، فلا بد من اعمال الرأي وقياس الشيء على الشيء، لاستخراج الحكم للفرع من حكم الاصل لعلة المشابهة .

وهذا الاخير يعلم منه الحاجة الى القياس ولا يقتضي حجيته كما ذكرنا في التقرير الاول .

الجواب :

ان روايتي الخثعمية ومعاذ لا يحتج بهما لانهما مضافا الى ضعفهما من خبر الواحد وهو لا يفيد الا ظنا ؛ والمسألة الاصولية التي تستخدم لاستخراج حكم الله الواقعي ، لا بد من ان تكون ثابتة بدليل قطعي ، واثباتها بالدليل الظني يلزم منه الدور او التسلسل .

فأما النبي (ص) فلم يكن يستعمل القياس والرأي ، بل كان يحكم بما اراه الله اياه من الحكم ، واستعمال الصحابة للقياس والرأي ، لو سلم لا يجدي ، لعدم حجية آرائهم اذا لم تستند الى كتاب وسنة .

وان الله تعالى لم يترك حادثة الا وقد بيَّن على لسان نبيه (ص) حكمها الكلي الذي ينطبق على مصاديقه وجزئياته ، ولو رجع الناس الى مَنْ جَعَلَه الله خليفة على خلقه بعد نبيه (ص) لعرفوا منه كل ما يحتاجونه في امر دينهم ، وما يجهل الناس حكمه في الوقائع التي تحدث قد القى النبي (ص) له قواعد عامة يرجع العلماء واهل الفتيا اليها ، لمعرفة الوظيفة الشرعية في مقام الشك والجهل ، فالحاجة الى القياس منتفية ، وان كثرت الحوادث .

استدل الشيخ ابو زهرة[1] على حجة القياس الذي لا يبني

---

(١) ص ٥١٩ من كتابه (الامام الصادق)

على علة منصوصة ، بانه تفسير للمنصوص واستخراج للمعاني المعقولة التي تصلح علة للحكم ، فهو فهم للنصوص على طريق تعميم مؤداها الى غير موضع النص فالقياس اعمال للعقل ولكنه اعمال مقيد بان يكون في دائرة النصوص . انتهى ملخصا .

وجوابه يعرف ، مما تقدم بيانه ، من ان العقل لا يدرك علل الاحكام ولا يحيط بها فما يستخرجه من المعاني المعقولة لا يخرج عن كونه استخراجا ظنيا وعلة ظنية ، وقد ذكرنا ان الظن لا يجوز العمل به ، الا بدليل من الشارع ، وهو قد منع من العمل بالقياس ، ولو فرضنا ان العقل ادرك علة الحكم بنحو القطع والجزم خرج العمل بها عن كونه عملا بالقياس الممنوع منه .

فالعقل يُتـّبع في احكامه القطعية لا في احكامه الظنية التي يدرك عللها ادراكا ظنيا ، ان للعقل احكاما قطعية يستقل بادراكها ويحكم الشارع على طبقها كادراكه قبح الظلم الذي حرمه للشارع ، وحسن الاحسان الذي امر به الله تعالى شأنه ، وهذا هو مورد قاعدة التلازم بين حكم العقل وحكم الشارع ، وهو مورد قاعدة التحسين والتقبيح العقليين التي لا يقول بها الا شاعرة .

ومن موارد هذه القاعدة العقلية حكم العقل بان الاحكام الشرعية تبتني على مصالح ومفاسد اذ لا يأمر المولى تعالى الا بحسن ، ولا ينهى الا عن قبيح ، فنحن اذ نقول ان

كل الشريعة متفقة مع العقل نريد ان الاحكام لا بد من ان تكون مبتنية على مصالح ومفاسد ، فان هذا على اجماله يدركه العقل ادراكا قطعيا واما تفصيل تلك المصالح ، وما هي حدودهـا ، فلا يدركه العقل الا ببيان من المشرع تعالى شأنه ، ولو كان يدرك المصالح بحدودها تفصيلاً ، لكان حاكما على طبق ما يحكم به الشرع ، فيكون حكم العقل الفعلي متفقاً مع الاحكام الشرعية بشرط قدرته على ادراك المصالح تفصيلاً ، واذ كان عاجزاً كما اوضحنا لا يكون للعقل حكم فعلي الاحكمه الاجمالي بانه لا بد من ابتناء الاحكام على مصالح ومفاسد . ومن هذا البيان يظهر عدم صحة ما اورده الشيخ ابو زهرة[1] على حديث ابان الذي رواه عن الصادق (ع) قال : قلت لابي عبدالله (ع) مـا تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها ؟ قـال : عشرة من الابل قلت : قطع اثنتين ؟ قال عشرون . قلت : قطع ثلاثا ؟ قال : ثلاثون . قلت : قطع اربعا ؟ قال: عشرون. قلت : سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ، ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ؟ ان هذا الكلام كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قال ، ونقول ان الذي قاله شيطان فقال : مهلا يا ابان انك اخذت بالقياس ، والسنة اذا قيست محق الديـن .

---

(١) ص ٥١٦ من كتابه (الامام الصادق)

وحاصل ما أورده على هـذا الحديث : أن نسبته الى الصادق (ع) بل الى النبي (ص) غريبة لأنه مخالف مخالفة قطعية للعقل ، لأن التكليف فيه ليس تعبديـاً ، لأن الموضوع قصاص لوحظ فيه المصلحة ومنع الجريمة ، وأن كتب الشيعة المعتبرة تقرر أن كل الشريعة متفقة مع العقل ، وإن العقل يقرر أن يكون قطع الأصابـع الأربعة تزيد ديته الى أربعين ولا تنزل الى عشرين ، وما يقررة العقل لا يكون من الأمور التعبدية ، لأن موردها كون المصلحة في التكليف لاختيار أصل الطاعة لله تعالى ، وأما اذا كانت المصلحة في موضوع التكليف فـلا يكون التكليف فيها تعبدياً لأنه يتعلق بامور العباد وهي لا تعبد فيها لأن امورهم تقوم على الاصلاح .

وهذا البيان من الغرابة بمكان ولا بد لنا من أن نوضح ما فيه من الخلل فنقول :

أولاً — ان الشيخ أبا زهرة اذا لم يستطع أن يقتنـع بمفاد رواية ، يرى من الأسهل عليه أن يطعن في صحة نسبتها الى الصادق (ع) وهذه هي عادته وعليها جرى في المقام ، أن العقل لو أدرك أن وضـع الدية لأجل منع الجريمة لا يدرك السر في تقديرها بعشر من الإبل للاصبع الواحدة ، وبعشرين للاصبعين وبثلاثين للثلاث ، ولمَ لم تكن أزيد أو أقل مما ذكر ؟ وإذا لم يـدرك السر في ذلك وقف عن حكمه في مقـدار دية الأصابع الأربع ، وعن السر في

رجوعها الى العشرين ، واذا كان العقل لا يدرك السر في ذلك كله ، كيف يصح للشيخ أبي زهرة ان يدعي أن الحديث المذكور مخالف للعقل مخالفة قطعية ؟

إن العقل في غير باب المستقلات العقلية ، قد يدرك ما هو المناط في الحكم ، وعليه نصح قياس المساواة والأولوية ، ولكنه قليل جداً ، وفي مقامنا الذي هو أحد موارد القياس المستنبط العلة الممنوع منه عندنا ، لا يدرك سر تقدير الدية بما ذكر في الحديث على ما أوضحناه .

وثانياً – ان ما ادعاه من أن الامور التعبدية موردها ، كون المصلحة في نفس التكليف لا في موضوع التكليف غير صحيح ، لأن المصلحة في جميع الأحكام تعبدية كانت أم غيرها ، قائمة في موضوع التكليف وقيامها في نفس التكليف الذي يرد لأجل الامتحان والاختبار قليل جداً ، بل هو ممنوع على ما يراه بعضهم لأن المصلحة في الأوامر الألهية التي تنتزع منها الأحكام ، ليست قائمة في نفس أحداث الأمر ، وإلا لما وجب على العباد الطاعة والانقياد الى المولى ، بل المقصود من الأوامر ، أن يكون العباد في مقام الطاعة والانقياد ، فالمصلحة تكون في أفعال العباد وبها يكونون منقادين اليه تعالى ، ومن هنا يظهر أن المصلحة تكون دائماً في فعل المكلف ، وموضوع التكليف .

وثالثاً – ان التكاليف تعبدية كانت أم غيرها ، يجب امتثال اوامرها من دون فرق بينها ، إنما الفرق في كيفية

الامتثال ، فـــان الواجب التعبدي لا يتحقق امتثال امر المولى تعالى به إلا اذا كان أُتي به على وجه التقرب به اليه تعالى ، وغير التعبدي يتحقق امتثال الأمر به ، ولو لم يقصد بفعله التقرب اليه تعالى ، وهذا الفرق لا يستفاد من مجرد تعلق الأمر بالواجبات ، ولا من كون المأمور به يتعلق بامور العباد ، بل يستفاد من دليل خاص ، فاثبات كون الواجب تعبدياً يحتاج الى دليل آخر غير الأمر الذي تعلق بالواجب ، والبحث في هذه الناحية طويل لا يمكن استيفاؤه في المقام ، وقد استوفينا البحث فيه في كتب الأصول في مبحث يسمى بالتعبدي والتوصلي ، والأصل يقتضي أن تكون كل الأوامر توصلية ، إلا ما قام الدليل الخاص على أنه واجب تعبدي كالصلاة والصوم وغيرهما من العبادات المعروفة .

الى هنا انتهى بنا البحث في القياس المستنبط العلة ، وقد أوضحنا عدم حجيته وانه مما لا يجوز العمل به عند علي (ع) وجميع الأئمة المعصومين (ع) وعند جميع علمـــاء الامامية الاثني عشرية ، وأما القياس المنصوص العلة فالعمل به جائز وقياس المساواة والاولى لا يهمنا البحث فيهما مع الشيخ أبي زهرة ، فـــان من يقول بهما منا ، لا يدخلها تحت القياس الممنوع منه .

منع العمل بالاستحسان والمصالح المرسلة .

ومن القياس الممنوع الاستحسان ، فانه وان عرفوه

بأنـــه العدول عن مقتضى القياس الظاهر الى قياس أشد تأثيراً أي يعدل المجتهد عن حكم مسألة الى حكم آخر اقتضته مصلحة أقوى من المصلحة في نظائر تلك المسألة ، إلا أنه لا يخرج عن كونه قياساً مُنع من الأخذ به لعدم ادراك العقل ابتناء الحكم على هذه المصلحة التي يراها المجتهد أقوى .

واما المصالح المرسلة فقد عرفوها بانها المصلحة التي لا يشهد لها دليل على النفي والاثبات اي ان يرى المجتهد في الشيء مصلحة لم يقم دليل شرعي يأمر بذيها ولا ينهى عنه .

والاثنا عشرية لا يجوِّزون العمل بما يرون فيه مصلحة لعدم العلم بأن ما ادرك من المصلحة هي مناط الحلية او الحرمة ، وقولنا بالحلية ظاهراً في مورد المصلحة المرسلة ، لا يبتني على الأخذ بها مناطاً للحلية ، بل يبتني على حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ، وعلى دليل البراءة الشرعية عند فقد النص او تعارضه مع غيره ، على ما اوضح في كتبنا الأصولية ، فما ادعاه الشيخ ابو زهرة في كتابـــه (الإمام الصادق)[١] من أنّ الإثني عشرية يعتبرون المصلحة المرسلة ، معللاً دعواه هذه بأننا ندخلها في الدليل العقلي ، غير صحيح لـــا ذكرناه ، فتمحيصه لمذهب الإثني عشرية تمحيص ناقص فيحتـــاج الى تدبر وتمحيص من جديد ، وسنوضح خطأه في هـــذه الدعوى في المبحث الآتي وهو

---

(١) ص ٥٢٩ .

مبحث العقل .

تتمة البحث

ذكر الشيخ ابو زهرة[١] مناقشة جرت بين الامام الباقر (ع) وابي حنيفة وهذه صورتها :

قال الامام الباقر (ع) — مخاطباً ابا حنيفة : انت الذي حوّلت دين جدي واحاديثه بالقياس ؟

قال ابو حنيفة : معاذ الله ان افعل ذلك .

فقال له ابو جعفر الباقر (ع) : بل حوّلته .

فقال ابو حنيفة — لأبي جعفر الباقر (ع) : اجلس مكانك كما يحق لك ، حتى اجلس كما يحق لي ، فان لك عندي حرمة كحرمة جدك (ص) في حياته على أصحابه ، فجلس ابو جعفر ثم جلس ابو حنيفة بين يديه ثم قال : اني سائلك عن ثلاث كلمات فأجبني .

فقال ابو حنيفة : الرجل أضعف أم المرأة ؟

فقال الامام الباقر (ع) : بل المرأة .

فقال ابو حنيفة : كم سهم الرجل وكم سهم المرأة ؟

فقال الامام الباقر (ع) : للرجل سهمان وللمرأة سهم .

---

(١) في كتاب الامام الصادق ص ٢٣ ، وقد ذكر هذه المناقشة الكردري في كتابه مناقب ابي حنيفة الجزء الاول ص ١٦٧ طبع دائرة المعارف حيدر آباد الطبعة الاولى سنة ١٣٢١ هـ وذكر الكردري ان هذه المناقشة قد جرت في المدينة بعد رجوع ابي حنيتة اليها من الحج .

فقال ابو حنيفة : هذا قول جـدك ولو حوّلت دين جدك لـــكان ينبغي في القياس أن يكون للرجل سهم وللمرأة سهمان لأن المرأة أضعف من الرجل ، ثم الصلاة افضل امْ الصوم ؟

فقال الباقر (ع) : الصلاة افضل .

قال ابو حنيفة : هذا قول جدك ولو كنت حولت دين جدك ، فالقياس ان المرأة اذا طهرت من الحيض أمرتها ان تقضي الصلاة ولا تقضي الصوم .

ثم قال ابو حنيفة : البول أنجس ام النطفة ؟

فقال الباقر (ع) : البول انجس .

قال ابو حنيفة : فلو كنت حولت دين جدك بالقياس لكنت أمرت ان يُغتسل من البول ويُتوضّأ من النطفة ولكن معاذ الله ان احول دين جدك بالقياس .

فقام ابو جعفر (ع) فعانقه والطفه واكرمه وقبّل وجهه .

والذي يظن بالشيخ ابي زهرة انه يتوخى من نقـــل هذه المحاورة ان يثبت ان أبا حنيفة لم يكن يرى العمل بالقياس ، او انه لم يكن يعمل بالقياس على نحو يقتضي تحويل الدين ، والذي يلاحظ عليه امور :

الاول : ان ابا حنيفة كان يعمل بالقيـــاس بلا شك في ذلك وعليه فقضية محاورته مع الامام الباقر (ع) في امر القياس لا تخرج عن ان يكون محملها احد امور على سبيل مـــانعة الخلو ،

فاما ان تكون قبل ان يتشبع ذهن ابي حنيفة من فكرة العمل بالقياس ، او يكون عمله بالقياس فيما لا نص فيه من الشارع ، او تكون قضية هذه المحاورة مكذوبة على كل من الباقر (ع) وابي حنيفة ، ولكن الاحتمال الثاني ضعيف لان من المسلَّم به ان مورد عملهم بالقياس انما هو فيما لا نص فيه فيبقى الاحتمال الاول والثالث ، ولا يبعد ان يكون الثالث هو الاقرب.

الثاني : ان الظاهر من هذه المحاورة ان الامام الباقر (ع) أقرّ أبا حنيفة على ما رآه في وجه القياس وعلة الحكم القياسي وان القياس يقتضي جعل السهمين للمرأة لأنها اضعف من الرجل ، ولا يمكن للباقر (ع) ان يقرّه على ذلك لأن ما أدركه ابو حنيفة بعقله من العلة المذكورة ليست هي مناط الحكم .

الثالث : ان المحاورة المذكورة مقلوبة لأنها وقعت بين الامام الصادق (ع) وابي حنيفة [1] فقد جاءت مرويَّة في عدة طرق اقتضت توبيخ الصادق (ع) له فقال الصادق (ع) لأبي حنيفة : أيمَّا أعظم عند الله القتل او الزنا ؟ فقال بل القتل . فقال (ع) فكيف رضي في القتل بشاهدين ولم يرضَ في الزنا إلا بأربعة ؟ ثم قال له (ع) الصلاة افضل ام الصوم ؟ قال : بل الصلاة افضل . قال الصادق (ع) فيجب على قياس قولك على الحائض قضاء ما فاتها من الصلاة في حال حيضها دون الصيام ، وقد أوجب الله عليها قضاء الصوم دون الصلاة . ثم قال له (ع) :

---

(١) لان اشتهار عمل ابي حنيفة بالقياس كان في زمان الصادق (ع) .

البول أقذر ام المني ؟ فقال البول اقذر . فقال يجب على قياسك ان يجب الغسل من البـول دون المني وقد اوجب الله الغسل من المني دون البول .

اما ما ذكره من محاولة الباقر (ع) وابي حنيفة في القياس فقد نقل في كتابه الامام الصادق (ع) ص ٢٩٢ رواية الكليني لها عن الصادق (ع) وانه هو الذي وبّخ ابا حنيفة على عمله بالقياس. ولكن ابا زهرة يجري على عادته من الجرأة على الكليني، وقد قال ان ابا حنيفة أفقه من الكليني ودليله على انه أفقه هو ان الكليني يقول بنقص القرآن ، ونحن نقول ان الكليني بنظرنا أفقه من ابي حنيفة وأعلم منه بحديث اهل البيت ، بل ان ابا حنيفة لا يجاري الامام الكليني في علمه فانه أفقه وأعلم بكتاب الله وسنته وجميع العلوم من ابي حنيفة، ودعوى انه يقول بنقص القرآن باطلة قد اوضحنا بطلانها فيما تقدم من البحث في عدم النقص والزيادة في القرآن .

وفي ص ٢٩٤ من كتابه (الامام الصادق) نسب الى الصادق انه كان يأخذ بالقياس ثم قال : انه كان يتوقف ـ عن الاخذ بالقياس ـ او يقضي بما يكون فيه المصلحة على حسب ما كان عليه الرأي عند اهل المدينة ، ولكن ما نسبه الى الامام (ع) قول باطل فان من المعلوم ان الصادق (ع) لا يقول بالقياس والرأي ولا يتوقف في بطلانهما وحرمة العمل بهما ، والروايات عنه وعن بقية الائمة المعصومين (ع) في ذلك متواترة كما اشرنا اليه آنفا ، ولا يضرهم (ع) ولا

يضرنا من لم يوافقنا على حرمة العمل بالقياس فان لنا رأينا ولغيرنا رأيه .

واما قوله : ان الامام (ع) كان يقضي بما يكون فيه المصلحة فهو دعوى باطلة وستعرف بطلانها في مبحث العقل الآتي .

علم اصول الفقه ووجه الحاجة اليه .

لما كان المقصود من الشريعة الاسلامية بعث الناس الى طاعة الله فيما امر ونهى ، وتهذيب الافراد وتكميل المجتمع لتحصل له السعادة في الدنيا والآخرة ، جاءت بقوانين تضمنت اصلاح العقائد وتزكية الاخلاق وتنظيم الآداب ورعاية الحقوق ، وغير ذلك مما فيه نهاية الكمال وطرق السعادة ، وقد تضمن ذلك القرآن المجيد والسنة الشريفة ، فجميع هذه القوانين يرجع فيها الى القرآن والسنة ، فكان من اللازم على كل فرد ان يرجع اليهما .

ان الذين كانوا في اول ظهور الاسلام وتشرفوا بإدراك عصر النبي (ص) كان من السهل عليهم القيام بالوظائف الدينية والعمل بالقرآن الشريف لانه نزل بلسانهم ، وهم اهل الفصاحة والبلاغة ويمكنهم بفضل فصاحتهم ان يتفهموا مقاصد القرآن وحقائقه . ولو تعسر عليهم فهم بعض ما ورد في القرآن الكريم كان من الممكن الرجوع الى النبي (ص) ليشرح لهم ما تعسر عليهم فهمه ، فهم بالنسبة الى من لم

يتشرف بخدمة الرسول الاعظم كانوا اقل عناء في تفهم مقاصد القرآن لا يحتاجون في ذلك الى مزيد بحث ما دام النبي (ص) موجوداً بينهم يتعرفون منه ما اشكل عليهم وعلى العكس منهم الذين فاتهم شرف ادراك عصر النبوة .

قد كانوا يرون صعوبة في تفهم مقاصد القرآن وكانوا ولا يزالون محتاجين الى بحث وسؤال ودراسة زائدة .

بعد ان انتقل النبي (ص) الى الرفيق الاعلى كان اهل البيت (ع) هم المرجع والمفزع في تفهم اسرار القرآن والسنة وتعرف الاحكام الشرعية وغيرها من علوم الشريعة الاسلامية، فلم يكن الشيعة الامامية في حاجة الى تأليف علم الاصول ما دام يمكنهم الرجوع الى ائمتهم في اخذ الاحكام عنهم ، وانما كانوا في حاجة الى حفظ الحديث عنهم ، وقد اسلفنا القول في ان الشيعة بدأوا بتدوين الحديث في زمن النبي (ص) وبعد الغيبة الكبرى للامام المنتظر (ع) التي ابتدأت من حدود سنة ٢٢٩ هـ انقطع طريق معرفة الاحكام الشرعية بمباشرة السؤال من الامام (ع) او احد وكلائه وسفرائه ، فبدأت الحاجة الى معرفة الاحكام من نفس الحديث المسموع المدون في كتب الرواة الذين حملوا الحديث والعلم عن اهل البيت (ع) .

بدأت حاجتهم الى ذلك بعد ان انتشر الاسلام وكثر اهله وتسرب الشك الى رواة السنة والآثار من حيث الصدق في النقل ، فصار فهم الاحكام يحتاج الى تعب وفحص ، وبذل

الجهد وتحمل المشقة في تحقيق حال الرواة حتى من كان في اول الاسلام خصوصا بعد ان كان بعض الرواة مجهول الحال ومجروحا في عقيدته وكان يوجد من ظاهره الاسلام وباطنه غير محمود، وخصوصاً وان اعداء الاسلام كانوا موجودين حتى في زمان النبي (ص) وكانوا يختلقون الأحاديث لتشويش المسلمين والاسلام، ووضعوا روايات نسبوها الى النبي (ص) وقد عرف ذلك النبي (ص) فحذر المسلمين مراراً من المجعولات والموضوعات ليحذروا من قبول الرواية عنه بمجرد أن تسمع، حتى قال (ص) : ان الحديث سيفشو عني فما أتاكم يخالف القرآن فليس مني، رواه الشافعي في خطبة كتابه الرسالة.

فتكلفوا الفحص بمزيد عناية عن حال الرواة وتمييز العادل منهم من الفاسق والرواية الصحيحة من غيرها (ومن هنا وضع علم الرجال والدراية) وتكلفوا الفحص عن العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ، واحتاجوا الى البحث عن مفاد الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة، وعن حجية الظواهر وعن حجية الروايات وغير ذلك مما صار محل البحث في علم الاصول لغاية معرفة الاحكام الواقعية.

ومن هنا يعرف وجه الاحتياج الى التأليف في علم الأصول ولم يكتف الناس بجعل مصدر التشريع الكتاب والسنة، بل صار الاجماع والقياس عند بعضهم — وهم السنة — حجة على الاحكام ووقع البحث في حجية الاجماع، وان أي أقسامه حجة، ثم اتسعت دوائر البحث في هذا العلم

حتى صار من أهم المآثر الاسلامية واقواها في تنمية الفكر وتحريره ومن أعظم مفاخر المحققين من العلماء .

دور نشأة علم الأصول وتدوينه .

ليس لاثبات أول دور نشأة هذا العلم مزيد أهمية ولا كثير فائدة ، كما لا فائدة مهمة تترتب على اثبات اول من دوَّن قواعده وألـَّف فيها ، ولكن لما ادَّعى بعض أهل السنة ومنهم ابو زهرة، ان اول من ألـَّف فيه هو الشافعي وعظم عليه أن يذعن بأن الامامين الباقر والصادق (ع) قد وضعا اصوله وقواعده ، اقتضى الأمر ان نبحث عن اول دور نشأته وتدوين قواعده وان لم يؤلف فيها ولم تبوّب على النحو الذي صار عليه هذا العلم بعد القرن الثالث وما بعده من الأزمنة .

ذكرنا فيما تقدم انه لم تكن حاجة تدعو الى البحث في مسائل هذا العلم بقصد التأليف والتصنيف ، لتكون مسائله اصولاً وضوابط يرجع اليها ، لأن الحاجة الداعية الى التصنيف فيه كانت تندفع بمراجعة النبي (ص) عما يهمُّ السائل من الأحكام .

وهكذا بعد النبي (ص) لم يبد الشعور بالحاجة الى البحث في مسائله على انه علم يعتمد ، ولكن كان يدور البحث في بعض مسائله ، للمناسبات الداعية الى ذلك إلا في مسألة الناسخ والمنسوخ ، فان هذه المسألة مما جاء به

النبي (ص) فإهمالها تضييع لبعض احكام الشريعة ، فالبحث فيها موجود في الصدر الأول للاسلام في زمانه (ص) وبعده وكذلك البحث عن معرفة العام والخاص ، فقد كان قائماً بين المسلمين خصوصاً بين الأئمة اهل البيت (ع) واصحابهم ، فان بعض الآيات وردت بصيغة العموم ، مع انه كان المراد منها واحداً فلا بد من معرفته ، وقد بيَّن ذلك النبي(ص) وحفظه عنه الأئمة (ع) والحفاظ للقرآن وغيرهم .

وكذلك كانت مسألة العام والخاص مطرحاً للبحث في اول زمان الصحابة ، كان يبحث فيهـا من حيث عموم اللفظ وارادة العموم منه ، ومن حيث ورود مخصص يخصصه ، ولا بد من معرفة المخصص لأنه ممـا جاء به النبي (ص) ومع وجوده لا يجوز للمسلمين الأخـذ بعموم العام ، وقد حكي في ترجمـة أحوال ابي بكر انه قد جرى الحوار بينه وبين عمر في العموم والخصوص ، كما انه وقع الحوار في هذه المسألة بين ابي بكر والزهراء عليهـا السلام ، يوم مطالبتها ابا بكر بان يدفع اليها ارثها من النبي (ص) وبفدك ، وكان ذلك منها (ع) ردا على ابي بكر اذ ادعى انه سمع من النبي (ص) قوله : نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة[١] فردت عليه قوله هذا منكرة صدوره

---

(١) هذه الرواية غير صحيحة ولم تصدر عن النبي (ص) فلا يصح ان يتمسك بها لمنع فاطمة (ع) من ارثها ، ومن (فدك) التي هي نحلة من النبي (ص)لابنته الزهراء سلام الله عليهـا ولو كانت قد =

من النبي (ص) قائلة : افي دين الله ان ترث اباك ولا ارث ابي ، ام انت اعلم بعموم القرآن وخصوصه من ابي ؟ وقد ذكر امير المؤمنين علي (ع) جملة من مباحث الاصول ونبّه الناس عليها فيكون بذلك واضعا لقواعد هذا العلم ، فقد اشار في نهج البلاغة[1] الى ما هو موجود في القرآن من الناسخ والمنسوخ والعام والخاص ، والنوافل والفرائض والرخصة والعزيمة ، والمطلق والمقيد ، والمحكم والمتشابه ، وهما المجمل والمبين ، والواجب الموقت وغير ذلك ، فلم تكن مسائل علم الاصول وقواعده مهملة في صدر الاسلام ولا التذاكر فيها والبحث عنها معدوما ولا تأسيسها مغفلا ، بل كان البحث والتذاكر فيها موجودا ، ووضع المهم من مسائله وتدوينها كان موضع الاهتمام كالاهتمام بتدوين الحديث ، فقد القى

= صدرت عن النبي (ص) فلا يمكن ان يجهلها علي (ع) لانه تعلّم من رسول الله (ص) كل شيء من احكام الشريعة ولا بد له (ص) من ان يبيّن هذا الحكم لعلي (ع) ولفاطمة لو كان قد صدر منه حتى لا تقف فاطمة (ع) الموقف المعهود في خصومتها مع ابي بكر في شأن ارثها وفدك ، ولم يكن النبي (ص) يسر بشيء من امور الدين الى ابي بكر ، ويخفيه عن علي (ع) بل كان يبين احكام الله لكل الناس فما هو السبب في ان يسر الى ابي بكر بقوله : نحن معاشر الانبياء لا نورث ؟ وكيف يصح ان يقول نحن معاشر الانبياء بصيغة الجمع مع انه تعالى قد صرح في كتابه العزيز بانه قد ورث سليمان داود الخ . الحديث شجون ولسنا الآن في مقام تنبيه الخواطر الى ما في هذه الرواية وما جرته من المآسي على المسلمين .

(١) ص ٣٨ ج ١ طبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر .

الامامان الباقر والصادق (ع) الى اصحابها والرواة عنهما القواعد الاصولية التي يحتاج اليها المجتهد في استنباط الاحكام ، وبيان الوظيفة العملية عند فقد الدليل على الحكم الواقعي ، فقد روى هشام بن سالم عن ابي عبدالله (ع) قال : انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرّعوا ؛ وروى احمد بن ابي نصر عن الرضا (ع) قال : علينا القاء الاصول وعليكم التفريع[١] والمراد بالاصول في هاتين الروايتين ماهو اعم من قواعد اصول الفقه ومن القواعد الفقهية الكلية ، فان القاعدة الفقهية يطلق عليها الاصل .

ما القاه الائمة من الاصول .

ومما القاه الأئمة الباقر والصادق والرضا (ع) من القواعد الاصولية ، قواعد الجمع بين الحديثين المختلفين المتعارضين ، وقواعد الترجيح لاحدهما على الآخر ، وقاعدة التخيير بين المتعارضين اذا فقد المرجح وقاعدة العرض على الكتاب والسنة ، وهذه القاعدة قد ادلى بها النبي (ص) في حياته الشريفة ، والائمة (ع) تبع له في ذلك ، وفيما ورد عنهم (ع) بيان الناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، وعدم جواز الاخذ بالمتشابه ولزوم ردّه الى المحكم ، والقوا الى اصحابهم انه يجوز العمل بخبر الواحد ، الذي مباحث حجيته

(١) الوسائل كتاب القضاء آخر باب المنع من العمل بالقياس والرأي .

من اهم المباحث الاصولية، وكذلك مباحث الجمع بين الحديثين المتعارضين والترجيح بينهما من اعظم المسائل الاصولية ، وقرروا جواز العمل بالظواهر ، وهو مسألة اصولية عظيمة ، ومنعوا من العمل بالقياس ، والرأي كما أسلفنا البحث فيه ، ومنعوا من تفسير القرآن بالرأي ، وأمروا بالنظر في غريب القرآن وتفسيره والناسخ والمنسوخ وحثّوا على الرجوع في معرفة ذلك الى العالمين به ، وهم اهل البيت (ع)[1] وكان مما القوه واملوه على اصحابهم من القواعد الاصولية دليل حجية الاستصحاب ، واصالة الحل والاباحة ، وقاعدة الطهارة ، واصالة البراءة واصالة الصحة ، وقاعدة الفراغ ، وقاعدة التجاوز ، وقاعدة اليد ، وقاعدة القرعة ، وغير ذلك من الاصول والقواعد التي يستعملها الفقيه المجتهد في استنباط الحكم الواقعي او بيان الوظيفة العملية الشرعية عند فقد النص او تعارضه مع غيره، سواء أكان ذلك في الشبهات الحكمية او الموضوعية، وقد الف جماعة في الذي ذكرنا من اصول الائمة (ع) التي القوها على اصحابهم منهم الحر العاملي فان له كتاب الفصول المهمة في اصول الائمة (ع) وقد تعرض علماؤنا الاصوليون لما أشرنا اليه من القواعد الاصولية واكثروا البحث فيها وفي مفاد أدلتها فلتراجع كتبنا الاصولية .

وخلاصة القول : ان معظم القواعد الاصولية واهمها ، والتي عليها مدار استنباط الاحكام الشرعية قد القاها الائمة (ع) على

---

(١) يراجع كتاب الوسائل ، كتاب القضاء منه ينظر ما ورد في ابواب هذا الكتاب .

اصحابهم ودونوها كما دونوا الحديث ، فالامامان الباقر والصادق (ع) هما اللذان بدآ في القاء الاصول على اصحابهما ، وقد دونت مع الحديث في زمانهما ، قبل ان يخلق الشافعي ، وقد الّف في مباحث الالفاظ هشام بن الحكم ، وهو من اصحاب الصادق (ع) ، والّف في مباحث اختلاف الحديث وتعارضه ووسائل الجرح والتعديل ، يونس بن عبد الرحمن من آل يقطين ، روى الاحاديث في ذلك عن الامام الكاظم (ع) [1] وقد روى اصحابنا احاديث اختلاف الحديث وتعارضه والجرح والتعديل عن الصادق (ع) ايضا .

فالائمة (ع) وان لم يؤلفوا ولم يصنفوا كتباً في اصول الفقه ، ولكنهم أسّسوا قواعده واملوها على اصحابهم ودوّنت في زمانهم ، والتأليف في ذلك على النحو المألوف بين المؤلفين قد صدر من اصحابهم ، فهشام ألّف في مباحث الالفاظ وهي جزء من علم الاصول المعروف اليوم ، ويونس بن عبد الرحمن قد صنّف في مسائل اختلاف الحديث وتعارضه ، والجرح والتعديل وهي جزء عظيم من هذا العلم ، فقد سبق هذان العالمان الشافعيّ في التأليف في علم الاصول ، فان كان في السبق الى التأليف في هذا العلم فضيلة الابتكار ، فهذان العالمان قد سبقا الشافعي الى هذه الفضيلة وهو تبع لهما وان زاد عليهما في البحث ، فلا يعد الشافعي اول من ابتكر التأسيس لقواعد علم الاصول والتصنيف فيها ، بل

---

(١) ذكر هذا السيد الحجة السيد حسن الصدر قدس سره في كتاب تأسيس الشيعة .

المؤسس والمبتكر لقواعده هو الامامان الباقر والصادق (ع) ، والمؤلف او المصنف فيه هو هشام وعبد الرحمن المذكوران ، نحن لا نريد ان نغض من مقام الشافعي ، ولكن نريد ان نقول انه ليس اول من أسس علم الاصول، وانه لم يكتب جميع ابواب هذا العلم ، فانا بعد ان راجعنا كتابه (الرسالة) وجدناه قد تعرّض فيه لشطر من اصول التفسير ولكثير من المسائل الفقهية فكأنه في مقام استخراج الاحكام من الكتاب والسنة ، وهذا مقام الفقيه الذي يعمل قواعده الاصولية ويطبق الفروع عليها ، ولم يذكر عن علي (ع) إلا بعض روايات في الجزء الثاني من الرسالة ولم يرو عن غيره من الائمة (ع) شيئا ، وجل ما بحث فيه من مسائل اصول الفقه خمسة مواضيع :

(١) – تكلم بعد المقدمة على البيان وكيفيّته في الكتاب والسنة وانه قد يكون نصّاً ، وانه قد يكون مما احكم فرضه في الكتاب وبينت كيفيته ، على لسان النبي (ص) وقد يكون مما سنه رسول الله (ص) الى آخر ما كتبه في هذا الباب من المناسبات المتعلقة به ، وقد سبقه الى الاشارة الى هذا علي (ع) فيما نقلناه عنه من نهج البلاغة ولكنه (ع) بيّن ذلك على نحو الإيجاز والاشارة الى نفس القاعدة وذكر ذلك الإمامان : الباقر والصادق (ع) .

وذكر الامام الرضا (ع) ان الامر في الكتاب العزيز قد يكون امر فرض ووجوب ، وقد يكون امر فضل ورجحان ، ، ونهيه تعالى فيه قد يكون نهي تحريم ، وقد

يكون نهي اعافة وكراهة ، ومـــا لم يوجد في الكتاب بيانه يبين النبي (ص) كيفيته ، فـــأمر النبي (ص) قد يكون امر فرض ، وقـــد يكون امر فضل ورجحان ، ونهيه قد يكون نهي تحريم ، وقـــد يكون نهي اعافة وكراهة ، واذا ورد خبر مخالف لأمر الله ونهيه يعرض على الكتاب ، فمـــا وافقه أخـذ به وترك ما خالفه فاذا لم يوجد في الكتاب مضمونه عرض على السنة فيؤخذ بمـــا وافقها وما خالفها يطرح ، واذا كان أمر الله ورسوله أمر فضل أو نهيها نهي اعافة وكراهة ، فالخبر المخالف تكون الرخصة والتخيير في الأخذ به ، وقد نقلنا هـذا تلخيصاً لحديث طويل جاء عن الرضا (ع) جواباً عن سؤال يتعلق بالحديثين المختلفين في الشيء الواحد عن رسول الله (ص) ، فلم يذكر الشافعي شيئاً في هذا الباب لم يكن مأخوذاً عن أئمة اهل البيت (ع) .

(٢) — مبحث الناسخ والمنسوخ وقد اطال الكلام فيه بذكر الأمثلة والموارد له من الكتاب والسنة ، ثم ذكر باب العلل في الاحاديث الذي وجد مثلها نصاً في الكتاب وما لم يوجد فيه وما تكون متفقة ، وما تكون ناسخة ومنسوخة ، وما تكون مختلفة وليس فيها دلالة على ناسخ ومنسوخ ، وما يكون فيه نهي لرسول الله (ص) تحريمي ، وما يكون نهيه على الاختيار ، ونهي كراهـــة وتنزيه ، فذكر بعض وجوه الاختـــلاف في ذلك ، وامثـلة من

الاحاديث المروية ، ويعود ذلك الى رفع التنافي والتعارض بين الاحاديث ، ونحن في ذكرنا ذلك فيما نقلناه ملخصاً عن حديث الرضا في اخلاف الحديثين عن رسول الله (ص) في الشيء الواحد ، ومعرفة الناسخ من المنسوخ يرجع فيها الى الآثار المروية عن اهل البيت (ع) فانهم اعرف بالناسخ والمنسوخ من كل احد .

(٣) — اختلاف الاحاديث على وجه التعارض ، والاخذ بالارجح اذا وجد له مرجح من كون الراوي أسن[١] واحفظ ، او كان رواته اكثر عدداً ، او كان حديثه اشبه بكتاب الله تعالى او اشهر ، او اعلم ، او احفظ ، الى غير ذلك مما ذكره من المرجحات .

---

(١) ذكر هذا في الرسالة ص ٢٨٠ - ٢٨١ في الطبعة التي علق عليها ابو الاشبال احمد محمد شاكر ، ولذا قدم رواية عثمان وعبادة بن الصامت على روايه اسامة ، ثم قال : وابو هريرة اسن واحفظ من روى الحديث في دهره ، ويلاحظ عليه ان ابا هريرة لم يكن احفظ من روى الحديث ولو كان يحفظ الكثير من حديث رسول الله (ص) لما كان للخليفة الثاني ان يمنعه عن الرواية عن رسول الله (ص) ، وقد منعه من ذلك وتوعده اذا روى ، والترجيح بالسن غير صحيح ، فكم من كبير في السن لم يصح حديثه بل كان يكذب في الحديث وكم من صغير في السن كان صدوقا ، فالمدار في قبول الحديث على الوثاقة والصدق ، ولو اردنا ان نناقش كل ما جاء في (الرسالة) لكنا قد خرجنا عن موضوع بحثنا ، فان المجال واسع للمناقشة مع الشافعي ، لان كثيرا مما ذكره فى الرسالة غير مسلم به لا من حيث التطبيق ولا من حيث الرواية وتأصيل القواعد والاصول .

وقد اشرنا آنفاً الى ان احكام التعارض والترجيح والتعديل قد ذكرها الامام الصادق واملاها على اصحابه وذلك قبل ان يخلق الله الشافعي .

(٤) — حجية الخبر الواحد وادلته على ذلك ، واشترط في حجيته ان يكون الراوي ثقة في دينه معروفاً بالصدق في حديثه عاقلاً لما يحدث به عالماً بما يحيل معاني الحديث من اللفظ (١) حافظاً لما يحدث به غير مدلس .

وقد اشرنا آنفاً الى ان الائمة الباقر والصادق والكاظم والرضا (ع) قد املوا على اصحابهم جواز العمل بخبر الواحد الثقة ، وقد وردت عنهم روايات تجوّز نقل الحديث بالمعنى اذا حصل الامن من تغيير معناه ، والمدلس لا يقبل خبره اذا علم تدليسه او ظن فيه ذلك .

(٥) — الاجماع ودليل حجيته .

(٦) — القياس وقد جعَلَهُ والاجتهادَ اسمين لمعنى واحد ، ثم تكلم في الاجتهاد ومناشيء وجوبه او جوازه .

(٧) — الاستحسان وقد حرّم العمل به اذا خالف الخبر ، وعبّر عن الاستحسان بانه تلذذ ، لا يقول به الا عالم بالاخبار عاقل للتشبيه عليها ، هذه هي المواضيع التي بحث فيها الشافعي ، والقياس والاستحسان لا يقول بهما الامامية ولا ائمتهم (ع) فالبحث فيهما مهمل عندهم ،

---

(١) اي اذا نقل الحديث بالمعنى يلزم ان يكون عارفا بمعاني الالفاظ حتى لا يحصل تغيير في معنى الحديث المسموع .

والمواضيع الخمسة التي بحث فيها لم تنحصر فيها مسائل علم الاصول ، فيكون قد بحث في بعض مباحث هذا العلم .

وبالجملة لم تكن امهات مسائل علم الاصول مهملة قبل الشافعي بل كانت مدروسة معروفة وقد حصل التذاكر فيها بعد وفاة النبي (ص) كما اشرنا اليه في اول البحث ، وكانت قواعده واسسه مدونة في عصر الباقر والصادق (ع) وقد صُنّف في بعض مسائله قبل الشافعي فلم يكن الشافعي اذ صنف فيه مؤسساً لقواعده ومبتكراً لها وانما صنف فيما هو موجود ومؤسسُ القواعد وان كانت لم تنظم مستقلة، ولا نغض من مقامه اذ نقول هذا فان له مقامه من العلم والفضل وسبقَهُ لمن تأخر في التأليف انما كان لشعوره بالحاجة الى تأصيل قواعد علم الاصول ، واما عند الامامية فلم تبدأ الحاجة الى التأليف في هذا العلم الا بعد الغيبة الكبرى ، فلا يكون الشافعي قد صنف في شيء يجهل قواعده واسسه علماء الامامية .

ادوار علم الاصول :

(١) دور النشأة والتدوين ، ابتداء النشأة كان قبل زمان الباقر والصادق (ع) كما ذكرناه في اول البحث في نشأته ، ولكن انتشار النشأة والتدوين كان في زمانهما (ع) وينتهي هذا الدور بالغيبة الكبرى للامام المنتظر (ع) .

(٢) دور التأليف والتصنيف في مسائل هذا العلم :
ويبتدىء هذا الدور من زمان الفقيه المتكلم الحسن بن علي ابن ابي عقيل العماني ، وهو من اكابر علمائنا المتقدمين ومن رؤساء مشايخنا الفقهاء الماضين . قال العلامة الطباطبائي في ترجمته : هو اول من هذّب الفقه واستعمل النظر وفتق البحث عن الاصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى [١] وبعده الفاضل ابن الجنيد وهما من كبار الطبقة السابعة وابن ابي عقيل اعلى منه طبقة فان ابن الجنيد من مشايخ المفيد وهذا الشيخ (اي ابن ابي عقيل) من مشايخ مشيخة جعفر بن محمد بن قولويه كما علم من كلام النجاشي ..

ولابن الجنيد كتاب في الاصول يسمى (كشف التمويه والالتباس) على اغمار الشيعة في امر القياس ، وقيل انه كان يعمل بالقياس ولذا تركت اقواله ، ولكن لم يثبت عنه هذا فلتراجع ترجمته في تنقيح المقال للعلامة المامقاني .

ثم تلا هذين العالمين الجليلين في التصنيف في الاصول ، الشيخ المفيد وبعده علم الهدى السيد المرتضى ، والشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، ومن بعدهم من علمائنا الى ان استوى علم الاصول على سوقه واستوفيت مباحثه وتكامل وضع قواعده ومسائله ، وينتهي هذا الدور بوفاة

---

(١) وقد وقعت الغيبة الكبرى بعد الثلاثمائة والتاسعة والعشرين فابن ابي عقيل كان من المعاصرين للامام الكليني رضي الله عنه .

صاحب المعالم رحمه الله ، وهو الذي بدأ في تحقيق مسائل هذا العلم وفتح الباب فيه لمن بعده من المحققين ، ونبّه الخواطر الى ما ينبغي ان يسلك في تحقيق مسائله على نحو اكمل من تحقيقها في زمان من تقدمه ، وكانت وفاة صاحب المعالم وهو الشيخ حسن بن الشهيد الثاني العاملي رحمهما الله ، بعد الالف والسنة الحادية عشرة هجرية .

(٣) دور التوسع في التحقيق الذي فتح بابه صاحب المعالم رحمه الله ، ودور نمو الافكار ونضوجها فقد ترامت الافكار الناضجة على مسائل هذا العلم حتى وصل الى آفاق بعيدة في عالم التحقيق والنضوج كما يعلم ذلك من ملاحظة كتاب التعليقة على كتاب معالم الاصول وما بعدها من الكتب التي الفت الى آخر زمان شيخ الفقهاء والمحققين الشيخ مرتضى الانصاري رحمه الله ، ويمتد هذا الدور الى اواخر المائة الثالثة بعد الالف هجرية .

(٤) — دور التهذيب في التبويب والتنسيق وحسن تحرير المسائل ، ودور الابداع في التحقيق ، ولا يزال التحقيق في مسائله سائراً لان الاجتهاد في مسائله وفي مسائل الاحكام الشرعية واجب ، فباب الاجتهاد مفتوح ولا حجر على العقول ، والمواهب من الله تعالى مفاضة على عباده وقد ينتج المتأخر في تفكيره ما لم يتوصل اليه فُكر من سبقه .

وهذه الادوار تمر بعلم الفقه فقد كان زمان النبي (ص)

زمان التشريع وزمان البيان والشرح للقرآن الشريف وفي زمانه (ص) بدأ التدوين للحديث وبقي تدوينه مستمرّاً الى زمان الغيبة الكبرى للامام المنتظر (ع) .

وبعد هذا الزمان بدأ تبويب الفقه الذي بدأ به الكليني مبوباً للاحاديث على نحو اكمل وأتقن وعلى مقتضى عناوين المسائل التي وردت في حكمها ادلة شرعية ، وهكذا فعل غيره من جامعي الحديث وبدأ ابن ابي عقيل في ذلك مستعملاً لتطبيق الفروع على الاصول ، ثم حصل التنقيح في الفقه وابوابه ، وبدأ ذلك من زمان الشيخ المفيد ، ثم من اواخر زمان الشيخ ابي جعفر الطوسي بدأ على نحو اكمل دور النظر والاستدلال واستنباط الاحكام على طريقة المجتهدين ، وكان استعمال هذه الطريقة موجوداً في زمان المفيد وما قبله ، الا انه لم يكن على النحو الاكمل ثم في زمان المحقق الحلي والعلامة رحمهما الله بدأ التوسع في التحقيق والنقض والابرام في طرق استنباط الاحكام من الكتاب والسنة والقواعد الشرعية ، وبقي التحقيق ولا يزال سائراً الى اليوم وقد صدر من تأليف وتصنيف علمائنا رضوان الله عليهم في الفقه موسوعات كثيرة جدّاً لا يوجد مثلها ولا في عددها عند بقية اهل المذاهب الاخرى .

ومن مراجعة كتب الحديث التي صنفها علماؤنا رضوان الله عليهم كالكليني ومن بعده ومراجعة كتب الاستدلال

والنظر في الفقه يعلم مذهب الامام (ع) بل جميع الائمة من علي الى المهدي المنتظر (ع) لأن فقهاءنا يفتون على طبق ما صح عندهم من الروايات المأخوذة عن أهل البيت (ع) وعلى طبق القواعد والاصول الشرعية المأخوذة عنهم (ع) .

استعراض لبعض المسائل الاصولية واقسام الحديث وشروط العمل به .

استعرض الشيخ ابو زهرة في ابحاثه في كتابه (الامام الصادق) اقسام السنة وانها متواترة او خبر واحد ، واوصاف الخبر من حيث انه صحيح او ضعيف وغير ذلك من اوصافه ، وشروط الراوي والعمل بالحديث ، وحجية اخبار الاحاد ، وتعارضها ، وادلة حجيّة الخبر الواحد ، وبحث في مباحث العام والخاص وتعارضهما ، والمجمل والمبين ، وجواز تأخير البيان عن وقت العمل ، وفي الناسخ والمنسوخ ، وكان بحثه في ذلك كله على سبيل المقارنة بين آراء السنة والشيعة في هذه المباحث ، وعلى سبيل تعرّف آراء الشيعة فيها وكان ما عرضه من آرائهم جارياً على مقتضى ما فهمه من كلام علمائنا في هذه المباحث ، ولكنه لم يصل الى المقصود من كلام كثير منهم ولذا لا نقره على ما جاء به من العرض والمقارنة خصوصاً وان كثيراً من المسائل التي تعرض لها هي مطرح الانظار

وقد اختلفت فيها آراء المحققين المتأخرين ، فكم من آراء للشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي ، والمحقق والعلامة ، رحمهم الله ، قد ناقشها المتأخرون عنهم وكم من آراء للمتأخرين قد ناقشها المتأخرون عن هؤلاء عندما وصل علم الأصول الى دور النضوج الكامل في الأفكار ، ودور الابداع في التحقيق ، وكم من اصطلاحات وآراء ذهب اليها علماء دراية الحديث ، قد نوقشت من قبل المتأخرين المحققين ، وصارت غير جديرة بالاتباع لاندراجها تحت عنوان واحد ، هو ضعف الحديث .

ومن جملة ما اختلفت فيه الآراء حجية الخبر الواحد ، فقد منع من حجيته قوم كالسيد المرتضى وابن ادريس واتباعهما ، وصار هذا الرأي مهملاً بعدهم لاستقرار بناء اهل القول الثاني على حجية الخبر الواحد ولا يزال هذا الرأي متبعاً الى يومنا هذا ، وسيبقى متبعاً لقيام الادلة القطعية على حجيته ، واذا كان الأمر كذلك فالمقارنة لا تصح على نحو الجزم الا فيما اتفق عليه الأصوليون من الشيعة لا فيما اختلف فيه ، وعلى أي حال لا نرى البحث معه في اخطائه في المقارنة والعرض مهما لأن مسائل الاصول مدونة محررة في كتب الاصول على احسن ما ينبغي ، وكذلك ما يتعلق باقسام السنة والحديث واوصافها وشروط الراوي مدون في كتب دراية الحديث ، ومحاسبة الشيخ ابي زهرة على ما لم يصب فيه العرض والمقارنة تحتاج الى

ان نكتب في جميع المسائل التي عرضها وقارن فيها ولا نرى أهمية للتأليف فيها ولا جدوى ، كما لا جدوى في مناقشة ابحاثه في الاجماع ، نعم لا بد من التعرض لمناقشته في بعض النقاط التي وردت في طي كلامه في هذه الابحاث وهي أُمور .

مناقشة ابي زهرة في تواتر حديث الغدير .

١ – ذكر في ص ٣٦٢ من كتابه (الامام الصادق) ان حديث الغدير عند اهل السنة لا يعتبر حديثاً متواتراً من حيث سنده ومن حيث دلالته يخالفونهم فيما يدل عليه اذ لا يعتبرونه نصاً في ان علياً إمام او اولى بالامامة من غيره .

ونقول اما من حيث السند فالحديث متواتر عند الشيعة والسنة ، وقد ألّف الشيعة في سنده وذكروا اسماء من رووه من اهل السنة ومن جملة من ألّف في سنده العلامة الشيخ عبد الحسين الأميني حفظه الله تعالى وجزاه خيراً وقد ذكر اسانيده من طرق السنة وهي كثيرة جدّاً بواسطتها يترقى الحديث من مرتبة التواتر الى حد الضرورة والبداهة فلو راجع الشيخ ابو زهرة هذا الكتاب واسمه (الغدير) لرأى انه لا يحوم حول تواتر الحديث شبهة أصلاً ، كما ان صاحب كتاب الغدير وغيره قد بحث في دلالته واوضح هو وغيره كصاحب كتاب المراجعات

(الامام شرف الدين) دلالتــه على ان علياً (ع) هو الامام والأولى بالامامة من غيره من الصحابة وان غير علي (ع) لا حق له في الامامة والخلافة بمقتضى نص الحديث .

دلالة الحديث على انحصار الامامة في علي (ع) واضحة وضوح الشمس في رابعــة النهار ، ولا تخفى على العربي العارف بأساليب الكلام ، لا تخفى على مــن وفّق الى الاعتقاد بإمامة علي (ع) وولايته على المسلمين بعد النبي (ص) ومن يناقش في دلالته على ذلك فقد حرم من نعمة الولاء والاعتقاد بإمــامته ، وانني اترك البحث في سند الحديث وتوضيح دلالته على إمامة علي (ع) وخلافته ، واحيل الشيخ ابا زهرة وغيره على ما اشرت اليــه من الكتب ليرى بطلان ما يدعيه من عدم تواتر سند الحديث وعدم وضوح دلالته .

مناقشة كلام الشيخ ابي زهرة في دعواه على الامام (ع).

٢ – ذكر في كتابه المذكور ص ٣٥٣ : ان الامامية لا يأخذون بأقوال الصحابة ، ثم قال : وقد قلنــا من قبل ان الامام الصادق رضي الله عنه اخذ بقول عبد الله ابن عمر .

ونقول : قد قلنا ان الامام الصادق (ع) وغيره من الائمة لا يأخذون بقول اي انسان من النــاس كان من الصحابة ام من غيرهم لاستغنائهم في العلم عن كل احد الا

النبي (ص) فانهم اخذوا علومهم عنه مباشرة كعلي والزهراء والحسن والحسين (ع) ، وعن بعضهم بعضاً كبقية الائمة (ع) ، كيف وقد قال النبي (ص) في حقهم : لا تعلموهم فانهم اعلم منكم ، ذكر ذلك في ذيل حديث الثقلين وقد تقدم ذكر هذا الحديث الشريف .

مناقشة فيما اعترض به على صاحب المعالم .

٣ – ما ذكره في كتابه (الامام الصادق) ص ٣٧٥ في مباحث خبر الواحد وادلة حجيته فانه بعد ان ادعى ان دلالة القرآن قطعية[١] ذكر كلاماً لصاحب المعالم رحمه الله اورده (اي في المعالم) ردّاً على من ادعى ان الاحكام المستفادة من ظواهر الكتاب معلومة غير مظنونة ، لأن صاحب المعالم لا يرى ان جميع ظواهر الكتاب وعموماته قطعية الدلالة ، واليك كلام المعالم المنقول عنه في كتاب ابي زهرة :

« واحكام الخطاب كلها من قبيل خطاب المشافهة ،

---

(١) وذكر في ص ٣٣٨ في مبحث العام والخاص والقرآن ان المراد بالقطعية هو نفي الاحتمال الناشىء من دليل لا مطلق الاحتمال ، ولكن قطعية الدلالة حتى بهذا المعنى غير حاصلة لان نفي احتمال وجود مخصص للعام لا يكون الا بواسطة اصالة عدم المخصص والمقيد المبين للمراد ، وهذه الاصالة لا تقتضي رفع اصل الاحتمال بل تقتضي البناء على عدمه فتعود الدلالة ظنية ، فقطعية الدلالة لا تكون الا مع انتفاء مطلق الاحتمال وجدانا .

وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تأخر ، انما هو بالاجماع ، وقضاء الضرورة باشتراك التأليف بين الكل ، ومن الجائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدل على ارادة خلافها ، وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه، فيحتمل الاعتماد في تعريفنا سائرها على الامارة المفيدة للظن القوي ، وخبر الواحد من جملتها[1] » .

واعترض ابو زهرة قائلاً : وان هذا الكلام يفيد معنى غريباً ، وهو ان خطاب القرآن خاص بالموجودين في زمن النبي (ص) وقد ثبت لغيرهم بالاجماع ، وبما تحكم به الضرورة من اشتراك جميع المكلفين الى يوم القيامة في حكم واحد ، وهذا لا يمكن ان يكون نظراً سليماً ، ذلك لأن القرآن يخاطب الاجيال كلها ، ولا يخاطب جيلاً واحداً ، وإلا كان غير جيله ليسوا داخلين في حكم التكليف إلا بدليل آخر ، فان قالوا الاجماع ، فما سند الاجماع ، وان

---

(١) وتتمة كلام المعالم الذي لم ينقله ابو زهرة مع انه من تمام الاشكال على مدعي معلومية الحكم المستفاد من ظواهر الكتاب ، هو قوله : ومع قيام الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ، ويستوي حينئذ الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به ، لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد بين خلافه ؛ ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بغير وجود الخبر الجامع للشرائط المفيد للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الظاهر .

قالوا ضرورة الاشتراك بالتكليف فما الدليل على هذا الاشتراك ، وان كان ، وان ذلك تكلف بلا ريب ، والأولى ان يقال ان خطاب القرآن يعم كل الناس ، وليس خاصاً بجيلِ نزوله ولا جدوى في هذا النظر إلا ان يكون توهيناً للدلالة في نصوص القرآن الكريم ، وذلك ما لا نظنه في احد من اهل الايمان ، بل من اهل القبلة .

في رد كلام ابي زهرة صحة ما قاله صاحب المعالم .

ان الشيخ ابا زهرة يسارع الى الاعتراض على العلماء بمجرد ان ينتقش في ذهنه معنى يخالف ما هو عليه الواقع المقصود من كلامهم ، وما اسرعه الى اخراج المؤمنين عن الايمان ، وعن كونهم من اهل القبلة لوهم عرض له واتخذه معتمداً فيما يسارع اليه .

ان صاحب المعالم رحمه الله هو من رؤساء المحققين وفي الطليعة في الذبّ عن الدين ، وفي اعلاء مراتب الايمان والصلاح والزهد والورع ، انه من الطراز الأول في المعرفة بالقرآن واحكامه ، والحديث وفنونه ، والفقه والأصول ، وغير ذلك من العلوم الاسلامية ؛ فكان من اللازم على أبي زهرة ان يدقق النظر في كلامه ولا يسارع الى نقده قبل تفهم مقصوده مما افاده في تحقيق القول في الخطابات الشفاهية .

ان صاحب المعالم رحمه الله وغيره من المسلمين لا يرتاب في ان القرآن الكريم أُنزل على النبي (ص) ليبقى للأجيال

كلها الى يوم القيامة ، لأن ذلك من الضروري الذي لا يحتاج الى برهان ، وحديث الثقلين من جملة الأدلة المتواترة الدالة على بقاء القرآن وأحكامه الى ان يرد واهل البيت الثقل الثاني الحوض على النبي (ص) .

هذا ما يعتقده صاحب المعالم رحمه الله ولذا ادعى الاجماع والضرورة على اشتراك الموجودين في زمان الخطاب ومن لم يكن حاضراً ولا مخلوقاً في احكام القرآن ، فالاجماع من المسلمين ثابت على الاشتراك في التكليف بين الموجود زمن الخطاب والغائب ومن يأتي من الاجيال ، ولا يسأل عن مدرك هذا الاجماع ، فانه الضرورة والعلم ، أترى هل يسأل عن دليل وجوب الصلاة وغيره من الاحكام الضرورية سائل بعد ان كانت من المسلمات الضرورية بين المسلمين ؟ أوليس حضرة الشيخ ابي زهرة قد قرر في مبحث الاجماع[١] ان المسلمات الضرورية مجمع عليها بين المسلمين ولا تحتاج الى إقامة دليل عليها ؟ وهكذا بقاء احكام القرآن للاجيال واشتراك الكل فيها الى يوم القيامة شيء مسلم به بين المسلمين وقد قامت الضرورة عليه ، فلا وجه للسؤال عن مدرك الاجماع في المقام ، بل قول الشيخ ابي زهرة في كلامه الذي نقلناه ، وان قالوا ضرورة الاشتراك في التكليف فما الدليل على هذا الاشتراك ، منـاقضة ومصادرة ، اذ بعد ان كان الاشتراك ضرورياً مجمعاً عليه ، لا

---

(١) راجع ص ٤٦١ و ٤٦٢ من كتاب الامام الصادق .

يصح ان يقول فما الدليل على هذا الاشتراك ؟ ان صاحب المعالم رحمه الله في دعواه ان احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة لا يريد بها كل ما في القرآن ، بل يريد في هذه الكلية ما كان الكلام فية من نوع الخطاب الذي يستدعي وجود مخاطب يقصد افهامه ، مثل قوله تعالى: (يا ايها الذين آمنوا) ولا تشمل كليته مثل قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت ...) .

وانه اذ يقول باختصاص خطاب المشافهة بالموجودين زمن الخطاب ، وباشتراك غيرهم من الغائب والآتي من الاجيال معهم في التكليف بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل ، يبحث بحثاً علمياً شأن المحققين الذين يبحثون عن الدليل على الفتوى ، ولا يرسلونها دعوى مجردة ، كما هي حال المقلّدة .

وقد وافقه في بعض مقصوده بعض اهل السنة اذ قد نسب الى الحنابلة القول باختصاص خطاب المشافهة بالموجودين في زمان الخطاب .

توضيح مقصود صاحب المعالم .

ووجه هذا البحث العلمي : ان الخطاب في القرآن وفي غيره لا يصح ان يوّجه بنحو الحقيقة الى الغائب والمعدوم لان الخطاب الحقيقي يقصد به الافهام ليحصل الانبعاث نحو المطلوب ، ويستحيل افهام الغائب والمعدوم ، لعدم الالتفات وعدم الوجود ، وليست خطابات القرآن مجازية تنزيلية ، مثل قولنا : ألا ايها الليل الطويل الا انجلِ ، وغير ذلك من كلام العرب الذي خوطب

به الغائب والمعدوم والجماد ، وما لا يعقل ، واذا كان لا يصح خطاب غير الحاضر خطاباً حقيقياً نقول باختصاص الخطاب بالموجودين في زمن الخطاب ، وباشتراك غيرهم معهم في حكم ما خوطبوا به لقضاء الاجماع والضرورة على اشتراك الاجيال في التكاليف الى يوم القيامة ، وهذا بحث علمي صحيح اذا لم نجوز خطاب الغائب والمعدوم خطاباً حقيقيا .

هكذا ينبغي ان يفهم كلام صاحب المعالم رحمه الله، فانه على هذا الطريق من البحث العلمي يسير ، وليس هو في مقام توهين الدلالة في نصوص القرآن تشهياً وبلا مبرر ، فان دلالة الالفاظ على معانيها تتبع الاوضاع اللغوية ، وما تقرر من مفاهيمها سعة وضيقاً بنظر العرف ، ولا يصرف اللفظ عما هو ظاهر فيه من المعنى إلا بدليل ، هذا اذا حصل اصل الظهور ، وصاحب المعالم يبحث عن امكان حصوله لا في توهين الدلالة بعد حصولها .

والذي ينبغي ان يبحث فيه مع صاحب المعالم هو ان نتحقق وضع ادوات الخطاب والنداء ، وانها موضوعة للخطاب الحقيقي على ان يكون قصد الافهام مأخوذاً في مفهوم ذلك الخطاب ليحصل منه الانبعاث نحو المطلوب الذي قصد بالافهام، ام انها موضوعة له مجردة عن اخذ هذا القصد قيداً في المفهوم ؟

فان ثبت بحسب الوضع ان هذا القصد اخذ قيداً في مفهومه كما ادعاه بعض اهل اللغة[1] صحت دعوى صاحب المعالم اختصاص

---

(١) هو صاحب مجمع البحرين في مادة خطب ، ونسبت هذه الدعوى الى غيره من اللغويين .

الخطابات الشفاهية بالموجودين في زمن الخطاب لامتنـــاع توجيه الخطاب نحو الغائب والمعدوم ، واحتجنا في تعميم الحكم الى غيرهم الى آخر الاجيـال الى دليل غير نفس الخطاب المشافه به ، وقد ذكرنا ان الدليل موجود والحمد لله .

وان ثبت عدم أخذ قصد الافهام في مفهوم الخطاب الحقيقي صحّ الخطاب على نحو الحقيقة للموجود والغائب والمعدوم، وكانت الخطابات المذكورة بحسب الواقع واردة بنحو القاعدة الكلية ، على نحو القضية الحقيقية التي يثبت فيها الحكم لموضوعها على فرض وجوده ، والذي يظهر من تتبع موارد استعمال ادوات الخطاب والنداء لغير الموجود ومن لا يعقل ، انه خطاب حقيقة ، وليس هو مجرد انشاء كلام بدون قصد الخطـاب مع مخاطب ، وعليه فقصد الافهام غير مأخوذ في مفهوم الخطاب الحقيقي ، وان كان لغواً اذا وجّه الى من لا يفهم ولم يكن للمتكلم غرض يدعو اليه، ولكن الدواعي الى خطاب غير الحاضر والذي لا يعقل كثيرة ، فقـد يكون الداعي اليـــه هو التحسر ، او التسلي او ترويح النفس بذكر محبوب ، او يكون الداعي ضرب القانون ليعمل به من لم يكن موجوداً او كان غير اهلٍ للعمل به عنـد صدوره ، الى غير ذلك من الدواعي والاغراض التي تصحح الخطـاب مع غير الحاضر الملتفت .

مناقشته فيما ادعاه اذا لم نقل بحجية خبر الواحد .

(٥) ــ ذكر في ص ٣٧٧ انه قد يقول قائـل اذا كان هذا

الفريق من علماء الامامية لا يثبتون الاحكام بخبر الواحد فهل اعتمدوا على طريق سواه ؟ وقد أجاب الشيخ ابو زهرة عن هذا السؤال بما لا نرتضيه فقال ما ملخصه : اذا لم يوجد من اقوال الائمة ما ثبت بالتواتر بل كان خبر واحد يُتَّجهُ الى الاجتهاد ثم الاجماع فان لم يجمع علماؤهم على شيء يتجهون الى العقل وما يقضي به من حسن الفعل او قبحه فان اتفقوا على حكم العقل كان الاجماع وان لم يتفقوا على حكم العقل كان لكل ما هداه عقله وفكره .

أقول : من الغريب ما جاء في هذا الجواب ، ولا عجب في صدوره من رجل يجهل الطريق الذي نقرره على تقدير عدم قيام دليل بالخصوص على حجية الخبر الواحد ، اذ لو فقد هذا الدليل نقول بحجية اخبار الآحاد من باب الظن المطلق ، الذي نسميه بنتيجة دليل الانسداد اي اذا انسد علينا باب العلم ، وباب حجية خبر الواحد بالدليل الخاص الذي يقوم على حجيته تثبت حجية الخبر من باب حجية الظن المطلق ، وحجية هذا الظن تكون من احد طريقين : الحكومة ، او الكشف ، اي حكومة العقل بلزوم الاطاعة الظنية ، ومن باب قيام الاجماع على عدم جواز اهمال احكام الشرع والرجوع الى الاصول النافية للتكليف فانه حينئذ يستكشف من ذلك حجية الظن شرعاً ، فيكون الظن بالحكم الحاصل من خبر الواحد حجة كما لو قام دليل خاص قطعي على حجية الخبر ، والبحث في حجية الظن المطلق [1]

---

(١) ومعنى اطلاقة انه لا يعتبر حصوله من امارة خاصة .

طويل وعميق ولا يسعنا الآن الاتيان على كل ما قيل فيه .

ولكن قد ثبت لدينا الدليل القطعي على حجية اخبار الآحاد ، فيكون البحث عن حجيتها من باب الظن المطلق مجرد فرض ، ومجرد بحث علمي لا يترتب عليه فائدة عملية ، فيندفع حينئذ سؤال ذلك السائل ولا يبقى له اي مجال .

ثم ان ما ذكره في الجواب من الرجوع الى الاجتهاد غير صحيح على اطلاقه ، اذ الاجتهاد الصحيح هو ما يكون مُعتَمَداً فيه على قواعد شرعية ، دون القياس والاستحسان والمصالح ، والاجماع الذي يحصل من الاتفاق على حكم العقل غير حجة ، اذ الاجماع لا يكون مدركه حكم العقل ، وقوله الاخير غير تام فان المجتهد لا يتبع فكره وعقله اذا لم يكن ما يؤدي اليه فكره معتمداً على دليل او اصل معتبرين شرعا ، وحكم عقله يتبع اذا كان قطعياً ، كما في باب الملازمة بين حكم العقل والشرع ، وكما في احكام العقل الاخرى التي سنوضحها في مبحث العقل الآتي وعلى كل حال فما اجاب به عما فرضه من السؤال غير صحيح فينبغي ان يلتفت من يطالع كتاب هذا الشيخ .

مناقشة كلام ابي زهرة في الاجماع .

(٦) — بحث الشيخ ابو زهرة في الاجماع وتعرض الى نقاط من مباحثه ، نسب الى الامامية الالتزام بها ولما كانت هذه النسبة استظهارا استظهره من كلام علمائنا ، وكان هذا

الاستظهار غير صحيح كان لا بد من التعرض لما ذكره ثم الرد عليه .

قال في ص ٤٧٨ من كتاب الامام الصادق : ان الاجماع لا بد له من سند من اصل او كتاب او سنة ، ثم قال : ان الاجماع حجة في ذاته من غير نظر الى اصله ، وقد استظهر هذا من كلام صاحب القوانين .

اقول : بين قوله : لابد للاجماع من سند ، وقوله : انه حجة بذاته ، تناقض ، اذ الاول يقضي ان يكون حجة باعتبار سنده ، والثاني يقتضي ان يكون حجة لا باعتبار ذلك ، والصحيح ان الاجماع بما هو اجماع ليس حجة ، بل حجيته تكون باعتبار سنده ، واما سند الاجماع فلا يكون اصلا ، ولا حكم عقل ولا قاعدة ، اذ يسمى الاتفاق على الاصل وحكم العقل وعلى القاعدة اجماعاً مدركياً ، فالعبرة حينئذ بالمدرك لا بالاجماع فان صح المدرك عمل به والا فلا .

ومن هنا يظهر ان ما استفاده من كلام صاحب القوانين في (ص ٤٧٩) من انه يجوز ان يكون سند الاجماع العقل ، اذا بني على الحسن الذاتي او القبح الذاتي ، استفادة غير صحيحة ، فاذا كان يجري في مسألة فقهية اصل او كان للعقل فيها حكم ، او كان هناك قاعدة فقهية تكون هذه المسألة من صغرياتها ، وقد ادعى فيها الاجماع ، لا يكون هذا الاجماع حجة لمعلومية مدرك الاجماع ، بل اذا لم نعلم

اعتماد المجمعين على هذا المدرك لا يكون اجماعهم حجة ما دام يمكن ان يكون قد اعتمدوا في دعواهم الاجماع على الاصل او القاعدة او حكم العقل ، او روايات صحيحة معلومة لدى الباحث ، فالاجماع الذي نبحث في حجيته باعتبار سنده هو الذي لم يظهر دليل الحكم في مورده .

ومستند حجية الاجماع عند اهل التحقيق منا هو ان يكون كاشفا بالملازمة كشفا قطعيا عن رأي المعصوم او عن وجود دليل معتبر ، فلا يكتفي بالكشف الظني ، فما ذكره في ص ٤٨٠ من ان الاجماع يكون ظنيا ويكون حجة ليس صحيحا ، وبناء حجية الاجماع على كونه خبر واحد ، غير تام وان ذكره بعض علمائنا ، لان خبر الواحد الذي هو حجة ما يكون اخبارا عن حس ، لا عن حدس ، كما هي الحال في نقل الاجماع ، فادلة حجية خبر الواحد لا تشمل نقل واحد للاجماع ، ولو بني على حجيته من باب انه خبر واحد فالظن الحاصل من خبر الواحد يكون كالعلم بعد ان كان دليل حجية خبر الواحد قطعيا .

وقال في آخر ص ٤٦٩ – ٤٧٠ ما حاصله : ان اجماع الطائفة كلها الصريح غير حاصل ، لان الطائفه متفرقة في الامصار ، فمنهم بالهند ، ومنهم بايران ، ومنهم بالعراق وسوريا ولبنان وغيرها من البلاد الاسلامية وغيرها ، فالاجماع عند الشيعة يتصور بقول فقيه لا يعرف له مخالف ، وبهذا الاعتبار يتصور وقوع الاجماع عندهم .

اقول : الاجماع هو اتفاق الكل من الطائفة او المعظم ، وهذا يحصل وان تناءت بلاد المجمعين لان اطلاع ناقل الاجماع على اقوالهم متيسر له بمراجعة كتبهم ومؤلفاتهم ، وبسبب نقل اقوال العلماء المعروفين وغيرهم من اهل الفتوى ، وحصول هذا النقل المأمون ، والعثور على كتبهم ومؤلفاتهم ، امر سهل ، فقد كان العلماء قبل هذه الازمنة التي اصبح من السهل فيها الحصول على الكتب ولو كانت في اقصى البلاد ، يبذلون جهدهم للحصول على كتب العلماء البعيدين واستنساخها ، ويقطعون المسافات البعيدة للتعرف على آراء العلماء وفتاواهم ، فدعوى عدم امكان وقوع اتفاق كل الطائفة ، او عدم حصول الاجماع الا في زمان الصحابة ، غير صحيحة كما انه ظهر عدم صحة قوله : ان الاجماع يتصور بقول فقيه لا يعرف له مخالف ، لان اتفاق جماعة لا يعرف لهم مخالف لا يعد عندنا اجماعاً فضلاً عن قول فقيه ، اذ الاجماع هو اتفاق الكل او المعظم صراحة على الحكم فليس مجرد عدم العلم بالخلاف يحقق اجماعاً .

وقال في ص ٤٧٩ : ان الاجماع السكوتي ينعقد ما دام لم يعرف له مخالف ، واستفاد هذا من كلام صاحب القوانين ، وكان قد فسر الاجماع السكوتي بان يذهب واحد او جماعة الى رأي ويشتهر في عصره ولا يعرف له مخالف .

اقول : هذه الاستفادة في غير محلها لان عدم ظهور

المخالف لا يحقق إجماعاً كما ذكرناه آنفاً ، فالاجماع السكوتي بذاته غير حجة اذا لم يكشف بالملازمة القطعية عن رأي المعصوم او عن وجود دليل معتبر ، وانى يكون له هذا الكشف ؟ فما نسبه الى الامامية في (ص ٤٧١) من انهم يعتبرون الاجماع السكوتي غير صحيح كما ان ما نسبه اليهم في هذه الصفحة من انهم يعتبرون الاجماع فيما اذا اختلف العلماء على آراء ، لان ذلك يعد اجماعاً على بطلان غيرها من الآراء ، غير صحيح ، اذ مع اختلاف الآراء والاقوال في مسألة لا يتحقق الاجماع ، هذا وقد بقي في كلام الشيخ ابي زهرة في هذا المبحث ما هو محل المناقشة ولا اهمية للتعرض لها بعد ان لفتنا نظر المطالعين الى ان ما يكتبه عنا ليس مسلماً به ، من اصله، او على اطلاقه وان في استظهاراته واستفاداته قد وقع الخطأ الكثير .

خطأ الشيخ أبي زهرة في تفسير الواقفية .

(٧) — جاء في ص ٤٧٩ : ذكر الواقفية في كلام نقله عن صاحب القوانين ، وفسر [١] الشيخ ابو زهرة الواقفية بانهم الاخباريون الذين يقفون عند الاخبار ولا يتجاوزونها بالاجتهاد ، وكذلك فسرها في (ص ٤٨٢) في اول مبحث العقل وبنى على هذا التفسير تقسيم الاماميّة الى فريقين ، فريق يقف عند النصوص المروية عن اهل البيت لا يعدوها ،

---

(١) ذكر هذا التفسير للواقفية في هامش ص ٤٧٩ .

وفريق يجتهدون فيما وراء الاخبار .

ان هذا التقسيم لفرق الامامية غير صحيح لابتنائه على اساس غير صحيح لأنه اعتمد فيه على مـــا فسر به لفظ الواقفية ، مع ان الواقفية فرقة من فرق الشيعــة ، وهم الذين وقفوا على الامام الكاظم (ع) ولم يقولوا بإمامة من بعده من الائمة المعصومين (ع) وقالوا بان الامام الكاظم (ع) هو المهدي المنتظر (ع) وقد ذكرت تفاصيل ذهابهم الى هذه العقيدة الفاسدة في كتب علم الدراية وغيرها من كتب علمائنا ، فكان من اللازم على الشيخ ابي زهرة حتى لا يقع في هذا الخطأ ان يرجع الى كتب فرق الشيعــة ، والى ما ذكرنا من الكتب ، ان الواقفيــة المذكورين قــد انقرضوا ولا نعلم بوجود احد منهم ، واما الاخباريون الذين هم قسم مقابل للاصوليين من الامامية فهم موجودون الى الآن ، ويوجد منهم قسم كبير في جهـــات البصرة من العراق ، وفي عبادان ، والمحمرة من بلاد ايران .

الشيخ ابي زهرة يسيء الى صاحب القوانين .

(٨) — قال في آخر ص ٤٧٣ ، وفي اول ص ٤٧٤ : وقبل ان نتولى بيانه (اي بيان صاحب القوانين) ننبه الى ما في كلامه من إساءة التعبير بل من إساءة الادب في جنب الله تعالى اذ قال : (والواجب عليه) فهذا تعبير غير لائق اذ ان الله هو المتفضل وهو اللطيف وهو الرحيم ، فلا وجوب عليه وقد

يقال وجب له ، ولا يقال (وجب عليه) .

ويلاحظ عليه ان الامام الفقيه الاصولي صاحب القوانين لا يشك في ان الله هو اللطيف الرحيم المتفضل وانه القاهر لعباده وحياتهم ومماتهم بيده ، ولكن الشيخ ابا زهرة يتسرع دائماً في احكامه ونقده ، ولا ينظر الى واقع الامر ، وما يراد من قولنا : واجب على الله تعالى شأنه ، انه تعبير صحيح وليس فيه شيء من اساءة مع الله تعالى شأنه ، نقول حق على الله ان يعذب او يعطي او يتفضل ، واجب عليه ان يبعث الرسل الى عباده ، وان ينصب لهم إماماً ، وخليفة ونحو ذلك ، وليس معنى هذا ان احداً يوجب عليه ذلك ، بل معناه ان الله تعالى بمقتضى عدله وحكمته ولطفه لا بد من ان يفعل ما ذكرنا ولا يمكن ان لا يفعل والا كان خلاف العدل ، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وخلاف الحكمة واللطف بالبشر ، وهو لا يفعل شيئاً ينافي الحكمة واللطف ، ولا بَخِلَ في ساحة جوده جلَّت عظمته وتعالى شأنه ، فالوجوب عليه واللاّبدية هو شيء يقتضيه العدل الالهي والحكمة واللطف منه بعباده ، ومن يتمكن ان يقول انه يفعل خلاف ذلك او يبخل به ، فهذا معنى قول صاحب القوانين وغيره من الفقهاء والمتكلمين : الواجب على الله تعالى ، فكان الحري بالشيخ ابي زهرة ان يتدبر كلام الفقهاء والاصوليين والمتكلمين الذين يأتي في كلامهم مثل هذا التعبير ، او يذاكر في

ذلك ليقف على المقصود من قولهم هذا ، ولكي لا يسيء الى احد منهم في القول من دون مبرر .

دعوي عدم معرفة الاصطلاحات الفلسفية قبل الترجمة ، بطلان هذه الدعوى .

انه ذكر رواية عن الباقر (ع) في تفسير (الصمد)[١] تضمنت تفسير هذه اللفظة بالرمز والاشارة الى ما قصد من كل حرف من حروفه .

وقد اورد[٢] على هذه الرواية بامور واهية في نفسها منها :

ان هذه الرواية قد رواها الملا الكاشاني في كتابه الوافي وهو من أعيان القرن الحادي عشر ولم يرجع السند الى كتاب من الكتب الأربعة ، فيحتاج الى تمحيص كما تحتاج الكتب الأربعة الى تمحيص .

ومنها انها اشتملت على ألفاظ اصطلاحية لم تدخل في اللغة العربية إلا بعد أن ترجمت العلوم الفلسفية في القرن الثالث ، مثل كلمة (الآنية) بمعنى (الذات) ومثل كلمة (الماهية) بمعنى (الحقيقة) ومثل كلمة (الكيفية)

---

(١) ذكر هذه الرواية في كتابه (الامام الصادق ص ٣٠٨ — ٣٠٩) وهذه الرواية ذكرها صاحب الوافي في كتابه (الصافي) في تفسير سورة (الاخلاص) فلتراجع هذه الرواية في محلها المشار اليه من كتاب الصافي .

(٢) راجع ص ٣١٠ — ٣١١ من كتابه (الامام الصادق) .

بمعنى (الحال) فان تلك الكلمات ولدتها الاصطلاحات العلمية التي جاءت في القرن الثالث وما يليه .

والجواب عن الاول ، ان صاحب الوافي قد اسند ما في كتابه الى الكتب الاربعة ، ولكن الشيخ ابا زهرة لم يطالع مقدمة كتاب الوافي ليعرف هذا ، ويعرف الرموز. التي يرمز بها الى هذه الكتب الاربعة ، واما كتابه (الصافي) فقد ذكر في المقدمة الثانية عشرة التي مهدها قبل الشروع في التفسير ، الكتب التي ينقل عنها الروايات التي يعتمد عليها في مقام التفسير ، وذكر انه اذا ذكر رواية ولم يذكر الكتاب الذي يرويها منه فالمروى عنه هو الكتاب الذي مضى ذكره او ذكر مصنفه فيلزم مراجعة هذه المقدمة ليعلم ان الصافي يعتمد في الرواية على كتب معتبرة من جملتها كتاب التوحيد ، والعلل ، والعيون ، وهي من كتب الشيخ الصدوق رحمه الله ، الذي هو صدوق في كل ما يكتب ويحدث به ، وليس من شرط صحة الرواية ان توجد في الكتب الاربعة ، كما لا يشترط في صحتها عند اهل السنة ان توجد فِي الصحاح ، فكم من خبر صحيح قد دوّن في غيرها ، ولكن الشيخ ابا زهرة من عادته ان يناقش في سند الرواية التي لا يعجبه مضمونها .

والجواب عن الثاني : انا نرى هذه الالفاظ الاصطلاحية موجودة في كلام أئمتنا (ع) في حديثهم وادعيتهم ، العوام الذين لا علم لهم بما في الكتب الفلسفية المترجمة ، ولا بما

يريده اهل الاصطلاح من معاني تلك الالفاظ ، نراهم ينطقون بمقتضى فطرتهم بالكيفية ، والحيثية ، والماهية ، كما ينطقون بغيرها من المصادر الجعلية والانتزاعية كالفوقية ، والتحتية والرقية ، وغير ذلك من المصادر التي اذا سمعها من العوام بعض اهل الاصطلاح العلمي يستصغر نفسه لانه اتعب فكره في اختراع هذه المصطلحات مع كون العامي ينطق بها على رسله من دون تفكير ولا سبق نظر وتعلّم ، وهذا يقضي بانها ليست متأخرة الوجود في اللغة العربية بل هي ثابتة فيها في زمان متقدم على زمان الاصطلاح عليها .

فاذا كان الشيخ ابو زهرة لم يطلـــع على وجود هذه الالفاظ في غير كتب أهل الاصطلاح عليها ، فلا يلزم من عدم اطلاعه على ذلك ان لا تكون موجودة في غير كتبهم ، ولا يلزم ان يكون وجودها مصطلحاً عليها منحصراً في كتبهم وفي عصرهم ، ولا يلزم ان تكون مسموعـة منهم دون من سبقهم .

الاجتهاد : معناه ومورده عند أهل السنة .

بحث الشيخ ابو زهرة في الاجتهاد ، وحاصل كلامـه فيه : انه عبارة عن اعمـال العقل في القياس واستخراج المعنى المعقول الذي يصلح ان يكون علة الحكم ليحصل تطبيقها على مصاديقها ، فالاجتهاد عنده وعند غـيره من علماء اهل السنة هو عبارة عن العمل بالقياس حيث لا نص

من كتاب او سنة ، وعلى هذا جرى الشافعي في كتاب (الرسالة) فقد جعل الاجتهاد والقياس اسمين لمعنى واحد .

قال الشيخ ابو زهرة في مقـــام الرد على الشيعة إذ يمنعون من العمل بالقياس .

(وفي الحق ان الاتجاه الى المصلحة او الى العقل مع تحاشي القياس وابعـاده امر دقيق ، ولعله هو الذي دفع بعض الاصوليين من الشيعة في اول القرن الرابع الى الأخذ ببعض القياس[1] وقال ايضاً[2] في مقام الرد على الشيعـة المانعين من العمل بالقياس ما حاصله : ان الامامية بعـد غيبة الامام الثاني عشر لا بد لهم من الاجتهاد ، ولكنهم اذ يجتهدون لا يتخذون القياس منهاجاً ، ويتخذون العقل سبيلاً ، وثبت ان الامام الصادق قد نفى العمل بالقياس فنفّرهم ذلك من العمل به ، ولكن اثبات الاحكام بالعقل كيف سوّغوه لأنفسهم ؟ انهم اذ ينفون العمل بالقيـــاس ويقولون بوجوب الاجتهاد لا بد لهم من السير وراء العقل المدرك للحسن والقبح في الاشياء ، فيكون العقـل آمراً وناهياً حيث لا نص وبذلك يتلاقى فقه العقل حيث لا نص مع فقه المصلحة حيث لا نص تلاقياً تاماً ، فاجتهادهم

---

(١) ص ٢٩٠ من كتاب (الامام الصادق)

(٢) ص ٢٩٤ - ٢٩٥ وينبغي ملاحظة كلام الشيخ ابي زهرة في مباحث القياس فانه يقتضي ان الاجتهاد عنده هو بالمعنى الذي ذكرناه عنه .

يكون بالعمل بحكم العقل المدرك لحسن الاشياء وقبحها ، واجتهاد السنة يكون بالعمل بالقياس والمصالح المرسلة . انتهى ملخصاً .

وقد وافق غيره من علماء السنة على ان الاجتهاد يكون بالعمل بالقياس ، تابعين في ذلك للشافعي ، فانه جعل القياس والاجتهاد شيئاً واحداً ، وخالف ما هو المعروف في معنى الاجتهاد عند علمائهم وغيرهم كالآمدي[١] في الأحكام فانه عرف الاجتهاد بأنه : استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه ، وقد قيد بعض علمائهم هذا التعريف بكون استخراج الحكم الشرعي من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، وعلى كل حال فالشيخ ابو زهرة وجماعة يجعلون الاجتهاد مختصاً بأخذ الحكم الشرعي «بنظرهم» من طريق القياس والمصالح المرسلة ، والاستحسان .

نظرنا في الاجتهاد يخالف نظر اهل السنة فيه .

ولكن ما يدعيه على الشيعة في معنى الاجتهاد غير صحيح فانهم لا يرونه مبنياً على أخذ الاحكام الشرعية من طريق العقل ، ولا من المصالح المرسلة .

الاجتهاد عندنا بذل ما في الوسع من قبل المجتهد[٢]

(١) راجع الجزء الرابع منه ص ٢١٨ .

(٢) وهو الذي وفق للحصول على ملكة قدسية بها يتمكن من استخراج الاحكام من ادلتها التفصيلية .

لاستخراج الاحكام الشرعية من ادلتها ، وهي الكتـاب والسنة والاجماع ، والعقل ، فالذي يحصر مورد الاجتهاد في اخذ الاحكام الشرعية الواقعية من خصوص طريق العقل والمصالح او القياس نراه مخطئاً في هذا الحصر ، والمستنبط للاحكام من هذه الطرق لا نسميه مجتهداً ، ولا يكون اجتهاده معتبراً اذ العقل غير مشرّع وليس له الأمر والنهي وانما وظيفته ادراك ما في موضوع الحكم من مصلحة او مفسدة لا غير ، وليست المصلحة أو المفسدة حكماً شرعياً وليست هي بذاتها تمام الملاك للحكم الشرعي كما سنوضحه قريباً .

كما ان الاجتهـــاد لا يكون في مورد النص القطعي الصريح السالم عن معارض ، ولا في مورد الاجماع المحقـّق ، بل مورده غير ذلك من الادلة مما يكون ظنياً في دلالته وسنده او ظنيا في واحد منهما كالسنة القطعيـــة سندا الظنية دلالة ، وكأخبار الآحاد التي قد تكون ظنية من حيث السند والدلالة ، وفي هذة الادلة عمومات ومطلقات فيجب على المجتهد ان يبحث عن مخصصاتها ومقيداتها في موسوعات كتب الحديث ، وقبل الفحص لا يجوز الأخذ بالعموم ولا بالمطلق ، ويلزمه البحث عن الناسخ والمنسوخ، والعموم والمطلق قد يكونان متعددين متعارضين فيلزم على المجتهد ان ينظر فيما يرفع به تعارضهما ، وينظر في الأصل الذي يرجع اليـــه او العموم الآخر الذي هو فوقهما اذا

بقي تعارضها .

وقد تجتمع طوائف كثيرة من الاخبار متعارضة نسبة بعضها الى بعض مختلفة من حيث العموم والخصوص المطلق او العموم والخصوص من وجه أو التباين ، فالمجتهد يلزمه ان ينظر فيما يرفع به تعارضها او ما يجمع به بينها .

وقد تتعارض العمومات الاستغراقية ، والعمومات البدلية ، فيلزم النظر فيما هو المقدم منها على الآخر ، وقد يكون احد الدليلين حاكماً والآخر محكوماً ، او احدهما وارداً والآخر مورواداً ، وهذا باب من الادلة غير باب التعارض ، وقد يقع التزاحم بين مقتضيات الادلة ، وهذا ايضاً غير باب التعارض وشروطه غير شروطه ، وفي هذا الباب يحكم العقل بلزوم تقديم الاهم او محتمل الاهمية ، بعد احراز الاهمية من دليل شرعي ، ومع التساوي يحكم العقل بالتخيير لان الشارع لا بد من ان يحكم به ، والتعارض ، او الحكومة والورود يقع بين ادلة الاصول العملية كالبراءة والاحتياط والاستصحاب ، وبين ادلة الاصول والقواعد الشرعية الأخرى .

وقد يكون موضوع الحكم الشرعي مختَلَفاً في مفهومه لغة ، او عرفاً ، او مختَلَفاً فيه في نظر الفقهاء لاختلاف الاثر الذي ورد في تحديده ، وما اكثر الموضوعات التي اختلف فيها ، والحكم الشرعي لا تعرف سعته وضيقه الا بعد معرفة موضوعه الذي رتب الشارع حكمه عليه ،

والمشقة التي يتحملها المجتهد في اثبات موضوعات الاحكام المختلف فيها يتحمل مثلها في اثبات موضوع الاصول العملية، ويتحمل ما هو اشق منها في سبيل اثبات تقدم الامارات الظنية على الاصول ، او تقدم بعض الامارات على بعض .

وعلى ضوء هذا الاستعراض لهذه الجملة القليلة من موارد الاجتهاد يتضح لنا ان الاجتهاد : هو اعمال الفكر لاستخراج الحكم من نفس الادلة الشرعية . فهو بحث من المجتهد في ضمن دائرة النصوص والادلة لا يتعداها الى غيرها ، فالمجتهد لا يعتمد على حكم العقل ولا يلجأ اليه في اثبات نفس الحكم الشرعي ولا في معرفة مناطه ولا في استخراج العلة فيه كما يقوله القياسيون ، لقصور العقل عن ادراك علل الاحكام بنحو القاعدة الكلية ولأن النصوص التي بأيدينا والتي وصلت الينا من الائمة المعصومين (ع) والتي تثبت بها الاحكام متوفرة جداً ووافية باثبات الاحكام في الوقائع المتجددة وغيرها على مر الازمان وتكرر الايام.

فنحن لم نسوغ لأنفسنا اثبات الاحكام الشرعية الواقعية بحكم العقل ، فلا يتوجه اعتراض ابي زهرة علينا : بأنه كيف نفينا العمل بالقياس وسوغنا اثبات الاحكام بالعقل مع كون الطريق واحداً وهو الركون الى العقل من كل من اهل القياس واهل المصلحة والعقل ؟

وعند عدم التمكن من الرجوع لا الى النصوص لفقدها ، ولا الى الاصول الشرعية لعدم انطباقها على الواقعة فيرجع حينئذ

الى العقل لاثبات الوظيفة التي يعذر فيها المكلف . فنحن اذ نرجع الى حكم العقل في مثل هذه الموارد لا نرى ان للعقل احكاماً يتكون منها فقه يصح ان يعتد به المجتهد حتى يصح ان يقال ان اجتهاد الامامية يكون بالسير وراء العقل المدرك للحسن والقبح. كما يكون اجتهاد السنة بالعمل بالقياس ، وسنوضح احكام العقل في المباحث الآتي ذكرها ، وسيظهر لك منها ان احكامه ليست احكاماً شرعية واقعية .

المجتهد في نظر الامامية لا بد ان يكون مجتهداً في جميع مسائل اصول الفقه وفي الفروع وفي جميع ما يرتبط بالاجتهاد من مسائل الاصول العقائدية ، فاذا كان مجتهداً في جميع ذلك ومستقلاً في الرأي ولا يتبع غيره لا في الاصول ولا في الفروع سمي مجتهداً مطلقاً ، وقد يكون اجتهاد المجتهد في بعض ابواب الفقه دون بعض وهذا لا نسميه مجتهداً مطلقاً ، وتفصيل البحث في المجتهد وشروط الاجتهاد موكول الى موسوعاتنا الاصولية التي تتعرض لذلك .

العقل

العقل من اعظم ما وهبه الله تعالى للانسان ، به يعرف الله ، وبه يستدل على وجوده تعالى شأنه ، وعلى توحيده وعدله ، وبالعقل تثبت النبوات ووجوب ارسال الرسل ونصب الاوصياء الدالين على الله تعالى ، وبه يجب التدين بالدين ، وبه تدرك معاني الاشياء ويطلع الانسان على ما

يمكنه من اسرار التكوين ، وبه يتوصل الى تنظيم امور الحياة الفردية والاجتماعية .

فالعقل له هذه المنزلة العظيمة وله الحكم بهذه القضايا كلها ، ولكنه مع ذلك لم يجعل الله فيه من القوة ما يتمكن بها من ادراك كل شيء ، ولم يمكنه من الوقوف على اسرار جميع الاشياء ليعتمد عليه في ادراك كنه مصالح التشريع ومعرفة الاحكام ، والا كان مشرعا يستغنى به عن ارسال الرسل ، والاستغناء به عن ذلك امر ضروري البطلان .

فليس للعقل الا وظيفة الادراك ويطلق على مدركاته اسم الاحكام العقلية ، وليس له الادراك الا بنحو الموجبة الجزئية ، فهو في بعض الامور يدرك الحقيقة ويستقل في الحكم فيها . وفي بعضها الكثير جدا لا يدرك ذلك ولا يكون له الاستقلال في الحكم ولا الكشف عن حقائق الامور الا بنمو الظن او الاحتمال ، فيبقى تائها في غمرات الجهل لا يصل الى سر ما حجب عنه علمه الا برفع الاستار عنه من قبل الله تعالى العالم بكل شيء بابتداء هداية او بواسطة النبي (ص) . ولاجل ان نثبت قصور العقل عن ادراكه حقائق الامور وعلل الاحكام بنحو الموجبة الكلية ،يلزم ان نستعرض جملة من احكامه او مدركاته التي يستقل بها ، ونبين ان استقلاله في الحكم في اي مورد يكون .

جملة من الاحكام العقلية التي يستقل بها حكمه بالحسن والقبح .

ومعنى استقلاله انه لا يتوقف في حكمه بما يحكم به على ورود شرع ، فمن احكامه الاستقلالية انه يحكم بقبح الاشياء وحسنها على نحو يستحق الفاعل المدح على فعل الحسن والذم على فعل القبيح ، خلافا لمن منع من الاشاعرة من استقلاله بهذا الحكم ملتزمــا بقصور العقل عن ادراك حسن الاشياء وقبحها ، قائلا : ان الحسن والقبح في الاشياء يتوقف معرفتها على تحسين الشارع وتقبيحه لها .

وهذه الدعوى غير مقبولة فانهــا مخالفة للضرورة ، ولاتفاق العقلاء على ان العقل يدرك الحسن والقبح في الاشياء ، ويلزم منها افحـــام الانبياء وعدم امكان اثبات النبوة بالمعجزة ، اذ على هذا لا مانع من ظهور المعجزة على يد الكاذب في دعواه النبوة اذ قد فرض ان العقل لا يدرك قبح ظهورها على يده تبريرا لدعواه الكاذبة ، فيتساوى الصادق والكاذب في ان المعجزة تظهر على يد كل منهما ، فلا يمكن حينئذ اثبات النبوة بالمعجزة .

ولا بــد من وجود جهة الحسن والقبح فيما يحكم العقل بحسنه او قبحه ، ويعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وهذا ممــا يستقل العقل بــه ، اذ الحكم بالحسن والقبح تابع لوجود وجهها في متعلقها ولذا نقول بان الاحكام تابعة للمصالح

والمفاسد في متعلقها .

وقد شذ بعض الاشاعرة فلم يعتبر وجود جهة الحسن والقبح في الاشياء، اي لم يعتبر وجود مصلحة او مفسدة تقتضي الامر او النهي، بل يرى ان للمولى تعالى، ان يأمر وينهى بدونهما. وله الاقتراح على عباده لأنه مالك لرقابهم وله السلطان عليهم والتصرف فيهم . ولكن هذا الرأي لفساده لم يعتبره المحققون من الاشاعرة فوافقونا على اعتبار وجود المصلحة والمفسدة في الافعال ، وذلك لأن الله تعالى، لا يمكن ان يأمر بشيء وينهى عنه عبثاً وجزافاً وبدون مرجح، فلا بد من ان يكون في الشيء او في فعله مصلحة او مفسدة تقتضي الحكم بحسنه اوقبحه، وتقتضي امر الشارع به او نهيه عنه .

الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع .

تحصَّل ان العقل يحكم بلا اشكال بالقبح والحسن في الاشياء وبالمدح والثواب على فعل الحَسَن ، وبالذم والعقاب على فعل القبيح ، وقد اختُلِف في الملازمة بين حكمه وحكم الشرع فقال بها بعض ونفاها بعض آخر (١) .

والملازمة قد تقرر بوجهين: الوجه الاول : — أن يراد بها ان ما استقل العقل بحسنه او قبحه، وباستحقاق الفاعل للمدح والذم والثواب والعقاب عليه، هل يحكم الشارع بحسنه او قبحه واستحقاق

---

(١) تفصيل الاقوال في الملازمة وعدمها يرجع فيه الى كتبنا الاصولية المطولة .

ذلك عليه ؟

الوجه الثاني : ان يراد بها ان ما ذكرنا مما استقل به العقل ، هل يحكم الشارع حكماً مولوياً على طبقه اي يحكم بوجوبه او حرمته ؟

لا ينبغي الريب في ثبوت الملازمة بين الحكمين في الوجه الاول، لأن الشارع خلق العقل وأوجده في العقلاء ، ليهتدوا به الى ما فيه الصلاح ، فما توافق عليه العقلاء مما فيه المصلحة العامة او المفسدة العامة، لا يمكن ان يحكم بخلافه وإلا لزم الخلف ، اذ قد فرضنا ان الشارع هادي العقلاء ومرشدهم قد اعطاهم موهبة العقل لكي يميّزوا به بين ما فيه الحسن والقبح ، وبين العدل والظلم والجور ، والحق والباطل ، فلهذه الغايات وغيرها ، اوجد العقل فيهم فكيف يمكن ان يحكم بخلاف ما استقلت عقولهم بحسنه وقبحه؟ فالملازمة بين حكمي العقل والشرع على هذا الوجه لا ينبغي ان تكون محل شك او ريب ، وما يكون علة تامة لحكم العقل بالحسن او القبح يكون علة تامة لحكم الشرع بهما .

واما الملازمة على الوجه الثاني فقد قال بها الكثير من علمائنا الاصوليين ونفاها بعضهم فوافق الاخباريين في نفيها ، وان اختلفوا في تقرير حجة النفي ، وقد تقرر هذه الحجة بوجهين :

الاول: ان المصلحة والمفسدة التي يدركها العقل قد لا تكون مناط الحكم الشرعي الواقعي ، اذ قد توجد جهات ومزاحمات تمنع من الحكم شرعاً على طبق ما أدركه العقل من المصلحة والمفسدة ، اذ العقل لا يدرك هذه الموانع والمزاحمات لأنه ليس

له قوة يدرك فيها جميع الواقعيات ، فلا وجـــه حينئذ يدعو للالتزام بالملازمة الواقعية ، بل نقول بالملازمة الظاهرية لان احتمال وجود ما يمنع من الحكم شرعاً على طبق مـا حكم به العقل ، لا يكون عذراً في ترك العمل على مقتضى حكم العقل ، فيبني على الملازمة حتى يثبت المانع[١] .

ويلاحظ على هذا البيان ، بان البحث انما هو في الملازمة الواقعية دون الظاهرية المبتنية على قاعدة المقتضى والمانع ، وهي قاعدة غير صحيحة في ذاتها ، مع ان فيه خروجاً عن موضوع البحث في الملازمة، وسيأتي بيان موردها فيتضح منه الجواب على هذه الحجة على نفي الملازمة فانتظر .

الوجه الثاني : ان الخطـــاب الوجوبي ، او التحريمي المتوجه الى المكلف يكون الغرض منه ايجاد الداعي العقلي عند المكلف للانبعاث الى تحصيل المراد ، والانزجار عمـا يُنهى عنه ، وانشاء التكليف بهـذا الداعي بحيث يكون البعث والزجر فعليين انما يكون اذا تعلقت الارادة والكراهة بالشيء ، ولذا اطلق عليهما[٢] الحكم لان عليهما مدار كون الخطاب تحريمياً او وجوبياً ، وعليهما مدار الثواب والعقاب، فالحكم المولوي[٣] في الحقيقة هـــو البعث والزجر الفعليين

---

(١) هذا حاصل دليل صاحب الفصول على نفي الملازمة .

(٢) اي على الارادة والكراهة .

(٣) اي المنسوب الى المولى تعالى شأنه .

لغاية احداث الداعي لاجل الانبعاث والانزجار ، او هو نفس الارادة والكراهة المستلزمتين للبحث والزجر .

ولكن ينبغي ان يعلم أن انشاء الحكم لغاية احداث الداعي انما يكون له محل اذا لم يكن الداعي في نفس المكلف حاصلاً ، وإلا امتنع انشاؤه ، والمفروض ان العقل قد استقل بحسن الشيء او قبحه واستحقاق المدح والذم على فعله ، فيكون حكم العقل داعياً الى الفعل او الترك ، فانشاء الحكم المولوي لايجاد الداعي المذكور ممتنع عقلاً لانه يلزم منه اجتماع داعيين متماثلين مستقلين في الدعوة الى شيء واحد وصدور الواحد عن داعيين مستقلين في الدعوة ممتنع عقلاً ، فالملازمة بين حكم الشرع وحكم العقل تكون منتفية .

والذي نلاحظه هو ان هذا الدليل غير تام ولا يقتضي انتفاء الملازمة ، وذلك لان ما يكون علة تامة عند العقل للحسن والقبح والثواب والعقاب ، لا بد من ان يكون مورداً لتعلق ارادة المولى وكراهته اللتين هما ملاك التحريم والايجاب ، والبعث والزجر ، إذ لا يعقل للشارع بما هو شارع ان يأمر بما هو قبيح او ينهي عما هو حسن ، كما انه لا يعقل ان يهمل جعل الحكم للشيء الحسَن او القبيح مع كون الحُسن والقُبح تامين في العليّة للحكم . فالمولى تعالى شأنه بما هو شارع ، وبما هو هادي العقلاء ومرشدهم ورئيسهم وواهب العقل لهم لغاية الاهتداء الى ما هو حسن وقبيح ، لا بد من ان تتعلق ارادته او كراهته بما يراه

حسناً او قبيحاً .

وبيان آخر : ان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد ، واذا كانت المصلحة او المفسدة علة تامة للحسن او القبح ، كان لا بد من الحكم بوجوب ما فيه المصلحة وحرمة ما فيه المفسدة ، وإلا لزم عدم التبعية المذكورة في الاحكام وهو خلف .

ومن هنا يظهر وجود الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وان الاول كاشف عن الثاني ، ومما يكشف عن وجود الملازمة المذكورة ، ما نراه من حكم الشارع بحرمة الكذب والظلم والفجور ، وأكل مال اليتيم وظلمه ووجوب العدل ، ورد الوديعة ، ونحو ذلك مما يستقل العقل بحسنه او قبحه ، واستحقاق العقاب والمثوبة عليه ، فلاحظ موارد المستقلات العقلية ، تر الشارع حكم في الكتاب والسنة على طبقها .

واما محذور تعدد الداعي فلا يمنع من وجود الملازمة ، ويظهر اندفاعه من ملاحظة ما قررناه وجهاً لثبوت الملازمة بين الحكمين ، فانه يقتضي وجوب الحكم شرعاً بما يحكم به العقل ، وحينئذ نقول ان الداعي الحادث من ناحية انشاء التكليف الشرعي مؤكد للداعي العقلي الناشيء عن ادراك الحسن والقبح ، فلا يجتمع داعيان مستقلان في الدعوة الفعلية الى فعل شيء واحد ، فالانبعاث يكون عن الداعي المؤكَّد مستقلاً ، لا عن داعيين ، وبهذا التأكيد للداعي

تكون لله الحجّة البالغة على العصاة والمردة .

مورد الملازمة والمستقلات العقلية .

ان البحث في ثبوت الملازمة بين حكمي العقل والشرع مورده خصوص ما يستقل العقل في الحكم فيه بالحسن او القبح ، والذم والمدح والثواب والعقاب ، والعقل لا يستقل بادراك الحسن والقبح في كل شيء ، بحيث يكون الحسن والقبح علة تامة للحكم ، بل حكمه الاستقلالي يكون فيما يحفظ به النظام ، ويحصل به بقاء النوع ، كحكمه بحسن العدل وقبح الجور والظلم ونحو ذلك مما يحفظ به النظام والمصالح العامة [١] فليس لدى العقل من القوة ما يقتضي ان يكون مطلعاً على جميع مصالح الاشياء ومفاسدها وجميع جهات حسنها وقبحها في الواقع بحيث تكون تلك المصالح والمفاسد منكشفة انكشافاً تاماً على نحو بحيث تكون علة تامة للحكم ، اذ مجرد ادراكه ان في الشيء مصلحة تقتضي حسنه او مفسدة تقتضي قبحه ، لا يكفي عنده في الحكم ، لانه ما لم ينكشف له وجه الحكم تفصيلا

---

(١) حكم العقل بذلك انما هو لغاية حفظ النظام وبقاء النوع وحصول الصلاح العام ، لما في العدل والاحسان من المصلحة العامة ، ولما في الجور والظلم من المفسدة العامة ، كما ان المولى تعالى يأمر بالعدل وينهى عن الجور والظلم لهذه الغاية ، ولان العدل حسن بذاته يرجح وجوده ، والظلم قبيح بذاته يترجح عدمه ، فليس الحكم بذلك لدواع شخصية انتقامية .

بان تحصل له الاحاطة بجميع جهات حسن الشيء وقبحه لا يحكم بشيء .

وقد يكون ما ادركه من جهة الحسن او القبح (اي المصلحة او المفسدة) مزاحماً بأهم ، او يوجد له موانع في الواقع وفي نظر الشارع ، تمنع من انشاء الحكم على طبقه ، كما تمنع من الحكم عند العقلاء لان ما فيه من المصلحة او المفسدة ، لا يوافق غرضهم الا بان تنضم اليه امور اخرى .

والعقل لعدم احاطته بالواقعيات على ما هي ، لا يتوصل الى معرفة هذه الموانع والمزاحمات ، فمجرد وجود مصلحة او مفسدة في الشيء لا يقتضي تعلق الارادة او الكراهة به من المولى تعالى ، اذ قد يكون في الواقع موانع ومزاحمات تمنع من ترجح الوجود على العدم او العدم على الوجود ، فلا يكون لها تعلق بذي المصلحة او المفسدة الا بعد موافقة الغرض وانتفاء الموانع .

والذي يتحصل من هذا البيان ان العقل قاصر عن ادراك ملاكات الاحكام وعللها التامة في كل شيء ، بل له الادراك موهبة جزئية وفي موارد قليلة ، تلك هي التي اطلقنا عليها اسم المستقلات العقلية ، وفي غير ذلك وهو معظم الاحكام الشرعية ان لم نقل كلها ، لا يدرك شيئاً من ملاكاتها التامة ، اذ مع احتمال وجود المزاحمات والموانع في الواقع وفي نظر الشارع ، لا يقطع العقل بان ما ادركه من المصلحة والمفسدة في الشيء هو العلة التامة في الحكم . فحيث نقول

بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد نريد ان العقل يحكم إجمالاً بانه لا بد في الحكم من مصلحة او مفسدة في متعلقه ، ولكنه لا يدرك تفصيلاً ان هذه المصلحة والمفسدة هي تمام ملاك الحكم والعلة التامة فيه .

وعلى هذا فالحسن والقبح في الأشياء قد يكونان علة تامة للحكم ، كالذي اشرنا اليه من موارد المستقلات العقلية وقد يكونان مقتضيين للحكم ، فلا يحكم على طبقها الا مع ارتفاع الموانع والمزاحمات .

معنى تبعية الحكم للمصلحة ، المصلحة ليست من اصول الاستنباط .

انا نعتقد بأن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد وقد أشرنا الى هذا في المباحث المتقدمة ، وليس معنى ذلك اننا نبني فقهنا (الجعفري) على المصلحة عند فقد الدليل من كتاب او سنة او اجماع على المسألة التي نريد الاجتهاد فيها لمعرفة حكمها الشرعي ، كلا ، اننا عند فقد الدليل على الحكم لا نأخذ الحكم من طريق المصلحة ولا نرى المصلحة أصلاً من أصول الاستنباط ، ولا يرى ذلك ائمتنا سلام الله عليهم ، وقد وقع الشيخ ابو زهرة في اشتباه عظيم اذ استنتج من قولنا بأن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها لما فيها من مصالح ومفاسد ، ومن قولنا بأن الأحكام تتبع المصالح والمفاسد ، انا نسير في استنباط

الاحكام «عند فقد النص» على منطق المصلحة ، واننا نراها أصلاً من أصول الاستنباط هكذا توهم ، فنسب هذا الينا والى ائمتنا (ع) ولكنه توهم فاسد ، ناشيء عن عدم تحقيقه لطريقتنا في الاستنباط وعدم امعان النظر ، او عدم السؤال عن المباني التي نسير عليها في استخراج الاحكام الشرعية ، وفي معرفة الوظيفة العملية عند فقد النص ، وناشيء عن عدم معرفته ان الاجتهاد انما يكون باستخراج الحكم من الدليل الشرعي من كتاب او سنة او اجماع ، او عقل كاشف عن ذلك الدليل ، واما اذا فقد الدليل على حكم الواقعة ، وبقي الأمر مجهولاً فلا اجتهاد ، وانما الذي يكون من المفتي هو بيان وظيفته العملية وهي سلوك طريق الاحتياط في امتثال التكليف ، او استصحاب بقاء ما ثبت ، او نفي وجوب الاحتياط ، وسلوك هذا لا يسمى عند الاصوليين اجتهاداً لمعرفة الحكم الشرعي الواقعي، وعلى كل حال ، الذي يلزم قبل الجواب عن شبهاته وتوهماته في هذا المقام هو ان ننقل كلامه الذي يشير الى ما ذكرناه من توهماته :

قال[١] ما حاصله : ان العقل اذ ينظر الى الاشياء من حيث حسنها وقبحها ، يكون ناظراً الى المصلحة والمفسدة التي فيها ، فيكون المذهب الجعفري سائراً على منطق المصلحة التي تكون من جنس المصالح التيأمر بها الشرع

---

(١) ص ٤٨٨ – ٤٨٩ من كتابه (الامام الصادق) .

الاسلامي ، فيلتقي المذهب الجعفري مع مذهب مالك ، ثم نسب الى الامام الصادق (ع) واتباعه انهم قد التزموا طريقة اهل المدينة الذين يسيرون في رأيهم على المصلحة ، عكس اهل العراق وعمر ، فان اعتمادهم في الرأي على القياس، وقد صرح فيما قبل هذا البيان[١] بأن الامامية يسلكون في تعرّف الاحكام طريقين ، احدهما منهاج العقل المجرد بعد الشرع بأن يعرف ما هو حسن وما هو قبيح ، فما هو حسن يحكم الشرع بطلبه لأن أوامر الشريعة صريحة في ان الحسن يطلب ، والقبيح يترك . وقال[٢] : وانه بعد تقرير حسن الاشياء وقبحها على أساس ما فيها من مصلحة او مضرة ، ننتهي الى ان الفقه الجعفري يأخذ بالمصلحة أصلاً من اصول الاستنباط ، اذا لم يكن كتاب ولا سنة ولا اجماع في المسألة التي يجتهدون فيها ، وان ذلك يتفق في جملته مع الفقه المدني كما ذكرنا ، وان سمي ذلك حكم العقل » .

قلنا فيما تقدم من مبحث الاحكام التي يستقل بها العقل : ان معنى تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ان الحكم لا بد من ان ينشأ عن مصلحة او مفسدة في متعلقه ، اذ لا يمكن ان يحكم الشارع بشيء اقتراحاً اذ لا عبث ولا جزاف في اقواله واحكامه وأفعاله، فلا بد من ابتناء احكامه تعالى ، على وجود المصالح او المفاسد في متعلقاتها .

---

(١) ص ٤٨٤ من كتابه (الامام الصادق) .
(٢) ص ٤٩٩ من كتابه (الامام الصادق) .

واما في مقام فقد النص من كتاب او سنة او اجماع ، وبقاء الواقع مجهولاً لدينا ، فاستنبــاط الاحكام من طريق المصلحة التي نظن ان تكون منشأ الحلية او الحرمة ، امر غير ممكن ان يلتزم به فقيه من فقهائنا فضلاً عن أئمتنا المعصومين (ع) ، اذ قد سبق القول [١] بأن المصالح التي تتبعها الاحكام مجهولة الحدود اذ العقل وحده لا يحيط بها ولا يعلمها تفصيلا، وعلمه التفصيلي بها موقوف على ورود دليل شرعي شارح لها [٢] فلا يمكن للفقيه الذي يفتي النـــاس ان يجعل المصلحة المجهولة الحدود اصلاً يعتمد عليه في استنباط الاحكام .

وببيان آخر : ان المصلحة العامة او الخاصة التي يظن انها علة الحكم وملاك له، يمكن ان يكون المنشأ والعلةفيه مصلحة اخرى غيرها ، لأنه لا يقطع بأنها هي المنشأ والعلة فيه ، ولو سلمنا ان المصلحة المظنونة هيالتي يبتنىعليها الحكم، فاحتمال ان لا تكون وحدها علة الحكم ومناطه موجود ، لاحتمال ان تكون علة له بشروط ، كما اوضحناه فيما تقدم من ان المصالح المدركة لا تكون هي تمام الملاك والعلة في انشاء الاحكام على طبقها ، اذ من المحتمل ان تكون علة للحكم بشرط وجود شيء، او بشرط انتفاء موانع ومزاحمات، يكون وجودها مانعاً من انشاء الحكم علىطبق تلك

---

(١) فيما تقدم من مبحث موارد الملازمة بين حكمي العقل والشرع .

(٢) وفي موارد كثيرة من الفقه نرىالدليل على الحكم فيها قد تعرض لبيان الحكمة والعلة فيه،فالفقيه يسير في استنباطه مع الدليلالشرعي، لا معنفس ما يظنه من المصلحة او المفسدة، كما يفعله اهل المصلحةعند فقدان النص .

المصالح ، فالمصالح المظنونة بمجردها لا تكون عللاً للاحكام ومناطاً لها حتى تدور مدارها .

فكل من مصالح الاحكام ومفاسدها ، وشروط كونها عللاً للأحكام مجهول ، ومع كون الأمر كذلك كيف يجوز لأعظم فقيه ، فضلاً عن الأقل منه، ان يفتي الناس في الحلال والحرام ، على مقتضى ما ظنه من المصالح والمفاسد ؟ وهل يكون حكمه وفتواه بمقتضى ذلك الا رجماً بالغيب ، وقولاً على الله تعالى بغير علم ؟ المفتي على مقتضى ذلك مفترٍ على الله تعالى ، اذ انه ينسب ذلك الحكم والفتوى الى الله تعالى لأنه يرى انها حكم الله تعالى في حقه ، مع انه ليس لديه دليل شرعي يعتمد عليه في جواز الفتوى، على مقتضى تلك المصالح المحتملة او المظنونة ، وذلك غير جائز بلا اشكال .

هذا شأن فقهائنا وعلمائنا فانهم لا يجعلون المصالح المظنونة ، على ما شرحنا ، اصلاً من اصول الاستنباط .

واما الأئمة (ع) فقد شرحنا عقيدتنا فيهم التي هي الواقع الذي يجب الاعتقاد به ، وهي انهم يعلمون احكام الشريعة كلها ، في كل ما يحتاجه الانسان في جميع الادوار علماً فعلياً غير موقوف على شيء ، ولا على تعلم من احد ، لانهم اعلم من كل احد بعد النبي (ص) ، فلا يفقدون النص على جميع الاحكام في كل ما يفرض من الوقائع والحوادث ، فلا يحتاجون الى التمسك بذيل المصلحة ليبنوا آراءهم وفقههم عليها ، فلا يلتقي الامام الصادق (ع) ولا غيره من

ائمة الهدى المعصومين (ع) مع اهل المدينة في الآراء المبنية على المصلحة ، فما نسبه الشيخ ابو زهرة الى الامام الصادق (ع) من انه قد التزم هو واتباعه طريق اهل المدينة الذين يسيرون في رأيهم على طبق المصلحة ، غير صحيح ، وباطل بلا ريب ولا اشكال ، وهو تعد على مقام الائمة (ع) .

فالمصلحة لا يمكن ان تكون اصلاً من اصول الاستنباط كما ادعاه الشيخ ابو زهرة على الامامية اهل الفقه الجعفري ، وعلى ائمتهم المعصومين (ع) .

خطأ الشيخ ابي زهرة في دعوى ثبوت الحكم الشرعي من طريق العقل .

كما لا يمكن ان يصح كلام الشيخ ابي زهرة المتقدم، وهو إنا نسلك في تعرّف الاحكام طريقين ، احدهما منهاج العقل المجرد بعد الشرع بان يعرف ما هو حسن الخ ؛ كلامه الذي نقلناه آنفاً ، ولا كلامه [١] في ان العقل له الحكم في التكليفات الشرعية العملية ، وان حكمه يكون كاشفاً عن الحكم الشرعي ، وانه يكون حاكماً بالحلال والحرام .

بيان عدم صحة كلامه هذا :

ان للعقل احكاماً يستقل بها ، منها ما لا يتقيد حكمه

---

(١) راجع في كتابه (الامام الصادق) ص ٤٨٣ سطر ٧ ، و ص ٤٩٠ سطر ٩ — ١٠ فقد نقلنا من كلامه هذه الجمل باختصار .

بها بوجود الشرع ، وهو ما اشرنا اليه آنفاً من موارد حكمه بالحسن والقبح في الاشياء وموارد باب الملازمة بين حكمه وحكم الشرع ، وقد اشرنا ايضاً آنفاً الى ان حكمه في هذه الموارد يكون كاشفاً عن حكم الشرع، ولكن احكامه في هذه الموارد قليلة جداً لا يصح ان يعبر عنها بانها فقه لطائفة من المسلمين ، كما لا يصح ان تعد من احكام العقل بعد فقدان النص ، اذ هي بمقتضى ، ان الشارع يحكم على طبقها تكون من الاحكام التي وجد عليها النص ، فلا تكون هذه الاحكام العقلية داخلة في موضوع البحث ، فكم من التهافت الذي يحصل في كلام هذا الشيخ ؟

ومنها ما تحكم به مستقلاً بعد وجود الشريعة المقدسة كحكمه بوجوب دفع الضرر الاخروي المحتمل فضلاً عن المقطوع به او المظنون ، وهذا يقتضي ان يحكم بوجوب اطاعة المولى تعالى فيما امر به ونهى عنه ، دفعاً للضرر الاخروي والدنيوي ، وهذا الحكم ثابت ايضاً قبل وجود الشريعة لان وجوب النظر في المعجزة ووجوب الفحص عن دعوى مدعي النبوة مما يقضي به العقل دفعاً للضرر المحتمل .

وكحكمه بقبح العقاب بلا بيان ، وهذا الحكم يختص جريانه بما بعد وجود الشريعة ونعبر في كتبنا الاصولية عن الحكم الاول بقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ، وعن الحكم الاخير بقاعدة قبح العقاب بلا بيان .

والقاعدة الاولى تستعمل في موارد الشك في المكلف به بعد

العلم بأصل التكليف ، وهي مستند اصالة الاحتيـاط واصالة الاشتغال، فيقال : الذمة قد اشتغلت بالتكليف يقينا فيلزم عقلاً تحصيل الفراغ اليقيني منه ، تحرزاً من الوقوع في عقوبة المخالفة لأمر المولى تعالى .

مثـال ذلك : ان يعلم المكلف بوجوب الصلاة عليه مثلاً ، ولكن لأجل شكه في مقدار مسافة التقصير وعدم وجود دليل يعين مقدارها – اذ المفروض انا نبحث عن الوظيفة في صورة فقدان النص – فيشك في ان الواجب عليه هو الصلاة قصراً او تماما ، فيعلم اجمالاً بوجوب احدى الصلاتين عليه ولا يحرز الامـان من الضرر إلا بالاتيان بهما معاً ، فيلزمه العقل بفعلهما .

ومثاله ايضاً : ان يشك في مقدار اجزاء وشرائط الغسل من الجنابة ولا دليل يعين له ذلك ، فالعقل يلزمه بالاحتياط بالاتيان بكل ما يحتمل كونه جزءاً او شرطاً له ليخرج من عهدة التكليف به يقيناً ليأمن من الوقوع في الضرر الاخروي ، اذ لو ترك مـا احتمل وجوبه شرطاً او جزءاً وكان واجباً في الواقع كان تاركاً لأصـل المكلف به فيكون مستحقاً للعقوبة فلا يأمن منها إلا بالاحتياط المذكور ، الى غير ذلك من الامثلة . وعد هذا المثال من امثلة قاعدة الاحتيـاط مبني على ان المطلوب هو الطهارة ، والغسل محصّل لها .

وهذا الحكم الاحتيـاطي ليس حكماً شرعياً تابعاً لمصلحة او مفسدة ، وانما هو وظيفة عملية قضى بها العقل لأجل الخروج عن

عهدة التكليف الشرعي المعلوم الذي قد شك في وجوب شيء جزءاً او شرطاً له زائداً عما علم من اجزائه وشرائطه ، او شك في ان الواجب هو او غيره ، فالحكم الشرعي التابع للمصلحة او المفسدة هو الذي علم بالدليل والذي اوجب العقل الاحتياط بفعل كل ما يمكن ان يكون حصوله اي التكليف المعلوم موقوفاً عليه ، ولا يشك عاقل في ان هذا الحكم الاحتياطي العقلي لا يكون حكماً شرعياً ، فكيف جاز للشيخ ابي زهرة ان يجعل مثل هذا الحكم العقلي حكماً شرعياً ، وان يقول : ان العقل يكون حاكماً في الحلال والحرام ؟

واما القاعدة الثانية : اي قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فهي تستعمل في موارد الشك في اصل التكليف اي اذا لم نعلم ان الشيء الفلاني حكمه الوجوب او الاباحة ، او الحرمة او الاباحة مثلا ، ولم نظفر بدليل من كتاب او سنة او اجماع يثبت لنا الحكم الشرعي ، فقد فقدنا النص على الحكم الكلي او الجزئي في هذه الواقعة ، فبعد الفحص [1] عن الدليل وعدم الظفر به نرجع الى ما يقتضيه العقل ، وهو يحكم بقبح العقاب بلا بيان ، ومعنى هذا انه يجوز للمكلف ان يترك ما احتمل وجوبه او يفعل ما احتمل حرمته لأنه لم يوجد دليل على الوجوب او الحرمة ، فلا يجوز حينئذ على المولى تعالى ان يعاقب المكلف ، اذ لا بيان

---

(١) وجوب الفحص عن الدليل يختص بما اذا كانت الشبهة حكمية، واما اذا كانت موضوعية فلا يجب الفحص الا في موارد خاصة على اشكال فيها وتفصيل هذا موكول الى كتبنا الاصولية في مباحث اصالتي البراءة والاشتغال.

واصل اليه من مولاه على الحرمة او الوجوب ، ويقبح عقلاً على المولى ان يعاقب بلا بيان ، ونسمي هذا بالبراءة العقلية ، وعلى طبقها وردت البراءة الشرعية التي مدركها قوله (ص): «رفع عن امتي تسع»،وَعدّ منها قوله (ص) : « وما لا يعلمون » .

وهذا الحكم العقلي بقبح العقاب بلا بيان ، المسمى بالبراءة العقلية ليس حكماً شرعياً واقعياً تابعاً لمصلحة او مفسدة ، وانما هو وظيفة عملية عذرية تَطَابَقَ عليها الشرع والعقل تسهيلاً ومنة على المكلف بعدم إيجاب الاحتياط عليه بفعل ما لم يعلم وجوبه ، او ترك ما لم تعلم حرمته فيعامل المشكوك في حكمه لأجل قاعدة قبح العقاب معاملة المباح الواقعي ولذا يعبر عن هذا باصالة الاباحة او بان الاصل في الاشياء الاباحة ، فالعقل لا يحكم في مورد هذه القاعدة بثبوت حكم شرعي وجوبي او تحريمي ، حتى يقال بأن الاحكام الشرعية عند فقد النص تثبت بدليل العقل ، فأين الحكم الشرعي وأين الحلال والحرام الذي يثبته العقل عند فقد النص ؟

في كون العقل دليلا .

وقد ظهر مما اوضحناه ان العقل انما يكون دليلا على الحكم الشرعي الناشيء عن مصلحة او مفسدة ، وكاشفا عنه في مورد المستقلات العقلية التي يكون حكم العقل فيها بالحسن والقبح تابعا لوجود المصلحة او المفسدة في الاشياء ، كما اوضحناه سابقا .

ولا يكون العقل دليلا على حكم شرعي في موارد جريان قاعدتي الاحتياط وقبح العقاب بلا بيان ، واطلاق الدليل على العقل في مورد جريان هاتين القاعدتين ليس باعتبار اثباته حكما شرعيا ، بل باعتبار الزامه المكلفَ بتحصيل اليقين بامتثال التكليف المعلوم ، وباعتبار نفيه وجوب الاحتياط شرعا فيما لم يعلم اصل التكليف به .

وليعلم ان المصير الى حكم العقل في موارد هاتين القاعدتين انما يكون بعد فقد النص وعدم جريان القواعد الشرعية والاصول الاخرى في مواردهما كالاستصحاب ، وقواعد الصحة والفراغ والتجاوز والحلية وغيرها ، على ما هو مفصل في كتب الاصول في شروط العمل بالاحتياط والبراءة ، وليعلم ايضا ان مباحث قاعدتي الاحتياط وقبح العقاب بلا بيان ، كثيرة جدا ، ولا يمكن الاتيان على تفاصيلها وانما غرضنا الآن مجرد الاشارة الى هاتين القاعدتين للاشارة الى ما وقع فيه الشيخ ابو زهرة من الخطأ اذ يقول بان الاحكام الشرعية بعد فقد النص تثبت بحكم العقل ، ومن اراد الوقوف على تفاصيل البحث في هذه القواعد والاصول فليرجع الى كتبنا الاصولية فان البحث فيها مفصل ومطول، وفي هذه الكتب من التحقيقات العلمية ما لم يحم حوله فكر احد من غير الامامية الاثني عشرية .

الى هنا نقف عن البحث في احكام العقل ، ونترك المناقشة مع الشيخ ابي زهرة في بقية كلامه ، فان مجال

المناقشة فيما جاء به في هذا البحث واسعجدا لعدم انتظامه وعدم كونه مسلما به على مقتضى قواعدنا .

عدم النجاح في المقارنة .

وننتهي الى ان هذا الشيخ لم تنجح مقارنته في مدارك الاستنباط ، بين المذهب المالكي واهل المدينة وبين الفقه الجعفري لما شرحناه آنفا من انه ليس كما ادعاه من ابتنائه على اخذ المصلحة اصلا من اصول الاستنباط وقد غرّه في ادعائه هذا علينا ، ما وجده في كتبنا الاصولية من التعبير بالمصلحة من دون ان يتعرّف المراد من هذا اللفظ في موارد ذكره واستعماله .

واما الامام الصادق (ع) فلا يبني آراءه الشريفة عليها ، ولم يواكب اهل المدينة في آرائه . لانه فوق ان يحتاج في علمه الى احد وفوق ان يجهل الدليل على الحكم في اي وقت .

فوارق مسلك القياس والمصلحة والعقل .

وننتهي الى معرفة وجود الفرق بين مسلك اهل القياس واهل المصلحة ، ومسلك الامامية اذ يعتمدون على العقل بعد فقد النص ، اذ قد اوضحنا فيما سبق هنا قريبا ان العقل بعد فقد النص لا تكون له احكام شرعية واقعية مبتنية على مصالح ومفاسد ، وانما يكون له بيان الوظيفة العملية التي اذا سلكها المكلف يكون معذورا وآمنا من

ضرر العقوبة على مخالفة التكليف ، واما اهل المصلحة والقياس فانهم ينزلونها منزلة الدليل وخبر الواحد الذي الذي يثبتون به حكما شرعيا واقعيا ، ويعملون بها على ان مقتضاهما هو الواقع المشرّع ، وهذا عند الامامية ممنوع منه اذ كل من العمل بالقياس ، والسير وراء المصلحة ركون الى الظن الذي لم يقم على حجيته دليل ، بل قام الدليل على المنع من العمل بالقاس على ما اوضحناه فيما تقدم في مبحثه ، والمصلحة تدخل تحت دليل النهي عن القياس ، لانها مصلحة مظنون او محتمل انها مناط الحكم الشرعي ، والقياس كذلك فانه على ما يقرره اهل العمل به ، اعمال للعقل لاستخراج المعاني المعقولة التي تصلح ان تكون علة للحكم ، وقد اوضحنا في مبحث القياس ان العقل لايستطيع ان يدرك المصلحة في كل شيء وليس له الاحاطة بالواقعيات ومناطات الاحكام ، فادراك العقل للمناط في موارد القياس ، ادراك ظني ، فالمصلحة والمناطة المجعول علة للحكم شيء مظنون به ، فتكون المصلحة المبني عليها الحكم عند اهل المصلحة داخلة في دليل المنع عن القياس .

وقد يوجد الفرق بين العمل بالقياس ، وبناء الرأي والحكم على المصلحة عند اهلها ، ذلك لانها وان اتفقا في كون الحكم المأخوذ من طريقهما قد التزم بانه الحكم الشرعي الواقعي ، الا ان بناء الرأي على المصلحة لا يكون الا بعد فقد النص ، وبناء الرأي على القياس يكون مع

فقد النص ، ولكنه ينزل منزلة وجوده باعتبار أن العمل لعموم العلة المستنبطة يكون من باب العمل لعموم اللفظ ، لان بعض[١] اهل العمل بالقياس يرى ان القياس اعمال للعقل اعمالاً مقيداً بكونه في دائرة النصوص ، وقد اوضح مقصوده من هذا وانه يراد ان مع استخراج علة الحكم من دليل مورد الاصل يكون هذا الدليل عامّاً لعموم العلة فيطبّق على غير مورد النص .

اصلاح اخطاء في كلام ابي زهرة .

انه قد تعرض للبحث في الاستصحاب وبيان تعريفه واقسامه ودليل حجيته ، وما يبنى عليه من الفروع الفقهية .

مبحث الاستصحاب من اهم المباحث الاصولية واوسعها نطاقاً واكثرها فائدة للفقيه المجتهد ، وكتبنا الاصولية حافلة في مباحثه ، ولسنا الآن في مقام الاتيان على ما قيل فيه من جميع نواحي ابحاثه ، وانما نقصد بيان اخطاء وقعت في كتاب الشيخ ابي زهرة اثناء البحث في هذا الاصل ، واثناء عرضه على القراء رأينا فيه ، وإنه مهما عرض شيئاً من قواعدنا واصولنا لاجل المقارنة بينها وبين آراء غيرنا ، او لغاية اخرى ، لا بد من ان يقع في

---

(١) انظر كلام الشيخ ابي زهرة في كتابه (الامام الصادق) ص ٥١٩ .

اخطاء لا يمكن أن يُقرّ عليها ، فلا بد من لفت نظر المطالعين والباحثين الى هذه الاخطاء ليستفيدوا اذ نوقفهم على الحقيقة ، ويستفيد هو ايضاً لان طالب الحقيقة يرضيه النقد .

فالذي وقع من كلامه في الاستصحاب محل الاشكال امور :

الاول : قال في ص ٥٠٢ : والامامية الاثني عشرية قد اغلقوا باب القياس ، واخذوا بالمصلحة على اساس ان التحسين العقلي ، والتقبيح العقلي مبنيان على دفع الضرر وجلب المصلحة ، ولذا كثر عندهم الاستصحاب .

وقد تقدم تفصيل الكلام في بطلان هذه الدعوى واننا لا نعتمد المصلحة اصلاً من اصول الاستنباط عند فقد النص ، فراجع ما تقدم من مبحث عدم كون المصلحة من اصول الاستنباط لتقف على تحقيق بطلان دعواه .

ان العقل عند فقد النص لا يحكم بشيء مع جريان الاستصحاب الذي جعل الشارع مفاده حكماً شرعيّاً ، في مرحلة الظاهر وعدم التمكن من الوصول الى الواقع لفقد الدليل عليه ، فمع جريان الاستصحاب لا حكم للعقل ، وهذا شيء ينبغي للشيخ ابي زهرة ان يتعرف عليه لأن الاستصحاب عندنا حاكم على الاصول العقلية كاصالتي البراءة والاحتياط .

وقد استطرد في البحث حتى بلغ الى ان الاصل في

الاشياء الحظر او الاباحة ، والذي عليه المحققون من علمائنا الاصوليين هو البناء على ان الاصل هو الاباحــــة ، وقال بالحظر والاحتياط جماعة الاخباريين ، والروايات عن الأئمة (ع) التي ساقها الشيخ ابو زهرة دليــلاً على الاحتياط ، ذكرها علماؤنا في هذا المبحث وأوضحوا المراد منها وانها لا تنافي القول بالاباحة والحلية ، فتلزم المراجعة في كتبنا ولا يُكتفى بما عرضه الشيخ ابو زهرة ، ويلزم التأمل في كلام هذا الشيـخ في هذا المقام فانه لا ينتظم مع واقع المراد من كلام الأئمة (ع) فيما ذكره من الروايات عنهم ، ولا مـع الطريقة الصحيحة في الاستدلال :

القرعة وموردها .

الثاني من الاخطاء قوله في ص ٥٠٦ .

« ويجب التنبه هنا الى ان في الفقــه الامامي رأيا فيه غرابة ، وهو انه عند اشتباه الحلال بالحرام في موضع إما لتعارض الأدلة ، او لعدم وجود دليل ، يعمل بالقرعة ، ويروون ذلك عـــن ابي الحسن الثالث (ع) في مضمون فتوى افتاها » .

ومن الغرابة ان يرى الشيخ ابو زهرة استعمال القرعة في الفقه الامامي غريباً ، كأنه لم يطلع على مشروعية القرعة وكأن الآية التي وردت في الاشارة الى مشروعيتها لم تكن في القرآن ، من الغرابة ان لا يعرف مشروعية القرعة ان

كان يجهلها ، وليس من الغرابة ان لا يعرف مورد استعمال القرعة في الفقه الامامي وفي اي مكان يتمسك بها ، لانه غريب عن الفقه الامامي ولم يتعرف واقعه ، لذا كان لزاماً علينا ان نشير الى دليل مشروعيتها من القرآن والسنة والى مورد جواز استعمالها فنقول :

ان القرعة مشروعة في القرآن الشريف ودليل مشروعيتها فيه قوله تعالى[١] : (وان يونس لمن المرسلين إذ ابق الى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين) .

والمساهمة لغة هي المقارعة بالقاء السهام يقال : اسْتَهَمَ القوم إذا اقترعوا كما نص عليه في الكشاف ، ومجمع البيان وفي القاموس ، ومجمع البحرين ، والمدحض : هو المغلوب المقروع .

وقوله تعالى[٢] : (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم إذ يختصمون) .

والاقلام يراد بها على ما قيل : الاقداح ، القوها للاقتراع فجعلوا عليها علامات يعرفون بها من يكفل مريم على جهة القرعة ، فقد تشاحوا على كفالتها والقيام بأمرها ، وقد وفّق الله لها خير

---

(١) في سورة الصافات آية ١٤١ .

(٢) سورة آل عمران آية ٤٤ .

الكفلاء وهو زكريا (ع) [١] ومما يذكر في الوجه الداعي الى تنافس الاخبار والانبياء من آل عمران ، في كفالة مريم بعد ولادتها ان أباها كان رئيسهم ومقدماً فيهم فتشاحوا [٢] في كفالتها .

فأصل مشروعية القرعة ثابت في الكتاب العزيز ، وما ذكرنا من الآيات يدل عليها وعلى ان لها مدخلاً في تمييز الحقوق ، وعلى ذلك اتفقت رواياتنا .

فقد روينا عن الصادق (ع) [٣] انه قال : ما تقارع قوم ففوضوا امورهم الى الله تعالى إلا خرج بينهم المحق ، وقال (ع): أيّ قضية أعدل من القرعة اذا فُوِّضَ الامر الى الله تعالى ، أليس الله يقول : (فساهم فكان من المدحضين) .

وقال الباقر (ع) : اول من سُوهم عليه مريم ابنة عمران وهو قول الله عز وجل : (وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم أيهم يكفل مريم) والسهام ستة ، ثم استهموا في يونس لما ركب

---

(١) وقد ذكرت كفالته لها في آية ٣٧ من آل عمران وكانت اذ كفلها صغيرة وكان زكريا (ع) أحق بها من غيره لان خالتها كانت زوجته فليراجع تفسير آية ٣٧ المذكورة .

(٢) نحو ما ذكرنا في الآيتين ذكر في الدر المنثور ج ٢ ص ٢٤ ، و ج ٥ ص ٢٨٧ وفي جامع البيان للطبري ج ٣ ص ١٦٧ ، و ج ٢٣ ص ٥٦ ، وفي تفسير مفاتيح الغيب للرازي ج ٢ ص ٤٦٠ .

(٣) أشار الى هذه الروايات في تفسير مجمع البيان في الجزء الثاني في تفسير آية ٤٤ من آل عمران ، وذكرها في الوسائل في اواخر كتاب القضاء في باب الحكم بالقرعة في القضايا المشكلة والباب الذي قبله ، وفي اواخر كتاب المواريث فلتراجع هذه الروايات التي ذكرناها في محلها المذكور .

مع القوم فوقفت السفينة في اللجـة ، فاستهموا فوقع على يونس ثلاث مرات، قال فمضى يونس الى صدر السفينة فاذا الحوت فاتح فاه فرمى نفسه ، ثم كان عند عبد المطلب تسعـة بنين فنذر في العاشر ان رزقه الله غلاماً ان يذبحه ، فلمــا ولد عبد الله لم يكن يقدر ان يذبحه ورسول الله (ص) في صلبه فجاء بعشر من الابل فساهم عليها وعلى عبدالله فخرجت السهام على عبدالله فزاد عشراً فلم تزل تخرج على عبد الله ، فلمــا ان خرجت مائة خرجت على الابل ، فقال عبد المطلب : ما انصفت ربي فأعــاد السهام ثلاثاً فخرجت على الابل فقال : الآن علمت ان ربي قد رضي فنحرها.

وعن الباقر (ع) قال : بعث رسول الله (ص) علياً (ع) الى اليمن فقال (ص) له حين قدم : حدثني بأعجب مـــا ورد عليك ، فقال : يا رسول الله (ص) أتاني قوم قد تبــايعوا جارية فوطأها جميعهم في طهر واحد فولدت غلاما ، فاحتجوا فيه كلهم يدعيه، فأسهمت بينهم فجعلته للذي خرج سهمه وضمّنته نصيبهم، فقال رسول الله (ص) : ليس قوم تنازعوا ثم فوضوا امرهم الى الله إلا خرج سهم المحق ، الى غير ذلك من الروايات الواردة من طرقنا الدالة على مشروعية القرعة، فلا ريب في اصل مشروعيتها في الشريعة المقدسة ، وعلى مقتضى هذه المشروعية سار الامامية وعملوا بالرواية فيها عن الائمة (ع) المأخوذة عن رسول الله (ص).

والذي يلزم بعد معرفـة المشروعية هو النظر في فقه الآيات والروايات ليعرف موضوع القرعـة وموردها الذي تستعمل فيه ، فنقول :

ان المستفاد من الادلة آيةً وروايةً أن مورد جريانها هو الامر المجهول موضوعاً لا حكماً ، وبعبارة اخرى : مورد جريانها هو الشبهات الموضوعية دون الحكمية[١] فاذا شك في حكم شيء وقد فقد الدليل عليه او كان الدليلان متعارضين وتساقطا للتعارض ، لا يرجع الى القرعة في معرفة الحكم بــــل يرجع في صورة فقد النص الى الاصول العملية من الاستصحاب النافي للتكليف او المثبت له ، واذ لم يجـــر الاستصحاب لفقد شروط جريانه يرجع الى الاصول العملية الحكمية كاصالة البراءة الشرعية او العقلية او الى غيرهما على حسب ما يقتضيه حال الواقعة المشكوك في حكمها ، وفي صورة تعارض النصوص وتساقطها يرجع الى العــام الذي فوقهـــا ان كان ، وإلا فالى الاصول العملية كما في صورة فقد النص ، ففي الشبهات الحكمية لا نثبت الحلال والحرام بالقرعة كما يدعيه الشيخ ابو زهرة[٢] .

(١) الشبهة الحكمية هي أن يشك في حكم الشيء المعلوم موضوعاً ومفهوماً ، مثل ان يشك في ان شرب التنباك مثلاً جائز أو محرم ، فيبنى على حليته لاصالة الاباحة والبراءة على ما حرر في محله مـــن الاصول ، والشبهة الموضوعية هي ان يكون الحكم الشرعي معلوماً ولكن شك في موضوعه كالشك مثلاً في ان هذا المائع خل او خمر فالحكم معلوم لان الخل حكمه جواز شربه ، والخمر حكمه الحرمة .

(٢) ان الذي يريد ان يقارن بين المذاهب في الاصول والفروع يلزمه ان يكون عارفاً بطريقة جميع اهـــل المذاهب في الاستدلال والاستنباط واقفاً على اصول آرائهم وقوفاً حقيقيّاً حتى يجوز له ان يقارن ويرجح قولاً على قول آخر والا فلا يجوز له ذلك لانه لجهله بالطريقة المذكورة يكون ظالمـــاً لبعض اهل تلك المذاهب اذ ينسب اليهم ما لا يقولون به .

وليس في أدلة المشروعية مـــا يتوهم منه عموم القرعة لكل مشتبه ومجهول إلا رواية محمد بن حكيم قال ، سألت أبا الحسن (ع) عن شيء فقال لي كل مجهول ففيه القرعة ، قلت ان القرعة تخطىء وتصيب ، قال (ع) : كلما حكم الله به فليس بمخطىء .

وغير هذه الرواية مما كان عاماً مثلها لم يثبت انه رواية اولاً ، ولم تثبت صحة سنده ثانياً ، فالمعول على هـــذه الرواية من حيث الدلالة على العموم المذكور ، ولكن هذا العموم لا يؤخذ به لأمور :

الاول : ان ادلة الاصول كالاستصحاب ، واصالـــتي الاباحة والاحتياط وغيرهما من الاصول ، اخص من دليل القرعة فلا بد من تخصيصه بـأدلة الاصول وإلا لزم الغاء هذه الادلة وعدم الفائدة في التعبد بالعمل على مقتضاها ، مع انه لا بد من العمل بها حذراً من لغوية التشريـع ، فالقرعة لا تجري في موارد الاصول الجـــارية في الشبهات الحكمية والموضوعية ايضاً ، فلا بد من ان يكون موضوع جريان القرعة غير موارد الاصول في كل من الشبهات المذكورة كما سنوضحه .

الثاني : الظاهر من الاصحاب انهم لم يعملوا بالقرعـة على النحو الذي يقتضيه عموم الرواية المتقدمة ، فلم يرجعوا اليها في تعيين الحكم الشرعي ، ولا في تزاحم الواجبات او تزاحم المحرمات ، ولا في تزاحم واجب وحرام ، كما

في صور دوران الامر بين المحذورين وان كان التخيير بينهما مدركه العقل دون التعبد ، فالفقهاء من اصحابنا ، لم يعملوا بها في تزاحم حقوق الله ، ولا في تعيين الحكم الشرعي المشتبه ، بل يرجعون اليها في مورد تزاحم حقوق الناس في الشبهة الموضوعية كما سنشير اليه ، فالعموم في ادلتها غير معمول به فلا يراد من المجهول ما هو الظاهر منه على عمومه ، فيكون المراد منه مجملاً .

الثالث : ان الظاهر من قوله في الرواية : قلت (ان القرعة تخطىء وتصيب) انه وارد في الشيء الذي يكون متعيناً في الواقع مجهولاً عند المكلف ، لأن هذا هو الذي يتصور فيه الخطأ والصواب ، فيكون مورد دليل القرعة هو الشبهات الموضوعية ، فلا يعم غيرها .

الرابع : ان الذي ينصرف الى الذهن من أدلة القرعة هو ان موضوعها خصوص الشبهات الموضوعية التي لا يمكن التخلص من الشبهة فيها الا بالرجوع الى القرعة[١] .

---

(١) ومما يساعد على هذا الانصراف بل يكون كالقرينة الموجبة لحمل الاخبار عليه ، ما يوجد في جملة اخبار تدل على ان الرجوع الى القرعة انما يكون بعد فقد ما يقتضي تعيين المجهول تعييناً تعبدياً اما لقيام امارة عليه او لجريان اصل يقتضي البناء على انه الواقع او يقتضي المعاملة معه معاملة الواقع ، وليراجع في ذلك كتاب القضاء من الوسائل في اواخر باب تعارض البينات في رواية عبد الله بن سنان الواردة في الخصومة في نتاج الدابة ، وفي اواخر كتاب المواريث في باب المولود الذي ليس له ما للرجال ولا ما للنساء في رواية عبد الله بن بكير .

اما اذا وجدت امارة او كانت الاصول تجري لاثبات حكم الشبهة والوظيفة العملية كان موضوع القرعة منتفياً وعلى هذا لا يكون بين ادلة القرعة وادلة الاصول والامارات منافاة ومعارضة .

ومما ذكرنا يظهر ان ما ادعاه الشيخ ابو زهرة من ان الامامية يرجعون الى القرعة عند اشتباه الحلال والحرام غير تام ، اذ موضوع كلامه هو الشبهات الحكمية ، وقد قلنا ان القرعة تجري في تزاحم حقوق الناس أي في الشبهة الموضوعية التي لا يمكن رفع الشبهة فيها الا بالرجوع الى القرعة ، ويظهر انه لا غرابة في عملنا بالقرعة في هذه الموارد اذ العمل بالشيء المشروع كتاباً وسنة ، لا غرابة فيه بل الغرابة في ترك العمل به .

القرعة في كتب إخواننا السنة .

ذكرها المفسرون منهم وأشرنا الى كتبهم التي تعرضت لها في تفسير الآيتين المتقدم ذكرهما ، واما كتب الحديث فقد رأيت البخاري في صحيحه وابن الاثير في جامع الاصول يتعرضان للقرعة .

وقد ذكر البخاري[١] القرعة في باب : (القرعة في المشكلات) ثم ذكر آية كفالة زكريا (ع) لمريم (ع) ، وآية مساهمة يونس (ع) ، ثم اورد عدة روايات وردت في

---

(١) في الجزء الثاني ص ٧٧ ، المطبعة الشرقية في مصر سنة ١٣٠٤ .

القرعة عن النبي (ص) منها : ما تضمن انه (ص) كان اذا اراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه .

ومنها : رواية عن أبي هريرة قال : عرض النبي(ص) على قول اليمين فاسرعوا فـأمر ان يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف ، وعنه أيضاً : ان رسول الله (ص) قال لو يعلم الناس ما في النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا .

واما كتب الفقه فقد رأيت الشعراني في كتابه (الميزان)[١] يتعرض الى القرعة في باب القسمة ، وكتـاب الدعاوى والبينات ، ونقل عن الأئمة الا أبا حنيفة جواز الرجوع الى القرعة في الرقيق اذا تساوت الاعيان والصفات وعند تعارض البينات نسب الى الشافعي القول بالرجوع الى القرعة فراجع ، ونقل ذلك عن الشافعي وغيره الشيخ محمـد بن عبد الرحمن الدمشقي في كتابه (رحمة الأمة في اختلاف الائمة) المطبوع في هامش (الميزان)[٢] . وكذلك الشوكاني ذكر في كتابه (نيل الاوطار) رجوع الفقهاء الى القرعة حيث لا يوجد طريق شرعي يفصل به بـين الخصمين ، راجع كتاب القضاء باب تعارض البينتين[٣] وكتاب الصلح

---

(١) الجزء الثاني منه ص ١٧١ — ١٧٤ .
(٢) ص ١٧٠ — ١٧٤ .
(٣) ج ٨ ص ٥٦٧ — ٥٧٠ .

من كتابه المذكور[١] .

الثالث من الاخطاء المشار اليها .

ما ذكره من ان الامامية بنوا على استصحاب الملك بدليل اليد الثابتة [٢] مسألة (فدك) التي قالوا فيها انها كانت حقا لفاطمة (ع) وكان ذلك الحق ثابتا بوضع يدها عليها بنظرهم بهبة من النبي (ص) واستمر الملك الى ان قبضه الله تعالى اليه ، ثم ذكر رواية ابي المعالي الشارحة لقصة فدك ومنازعة فاطمة (ع) مع ابي بكر واحتجاجها عليه ، وبعد ان انتهى من نقل هذه الرواية [٣] على طولها قال :

ونرى ان الجدل في هذه الارض انتهى الى اعتبار استصحاب بامارة اليد ، اذ ان عليّا (ع) حاجّ الصديق بان اليد دليل الملك ظاهرا وان على غير صاحب اليد البينة ، وبذلك تكون القضية على هذه الرواية بنيت على استصحاب الملك .

ثم قال : ولا بد ان نذكر هنا ان في الرواية بعض الاضطراب ، ذلك ان السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام ، قد ذكرت في دعواها انها ميراث ، ولذلك كان كلام عمر ، وذكره خبر (نحن معاشر الانبياء لا نورث) ، والملكية

(١) ج ٥ ص ١٢٥ .

(٢) ص ٥٠٨ — ٥١٠ من كتابه « الامام الصادق » .

(٣) وسننقلها ايضاً هنا ليعرف مورد النقد ورده .

بالميراث غير الملكية بالهبة مع القبض ، وسياق القضية يدل على الهبة هذه ، اشارة لا بد منها .

ان قوله باعتبار الاستصحاب بامارة اليد ، شيء غريب لم نسمع بنظيره الا منه ، لأنه اذا كان يقصد ان استصحاب الملك دليل حجيته هو اليد التي هي امارة الملك ، فهذا غير صحيح ، لأن دليل حجيته ليس هو امارة اليد عند الشيعة ، ولا عند غيرهم ، وحيث تجري قاعدة اليد لا يجري الاستصحاب ، وما دام المال تحت اليد المتصرفة يكون ملكاً لذي اليد ، وان غصبه غاصب من ذي اليد ، لأن اليد الغاصبة يد عادية لم يجعلها الشارع امارة ملك ، ولا كرامة ، بل امارة الملك تبقى ثابتة ليد من كان المال في يده ، فإمارة اليد حاكمة على الاستصحاب رافعة لموضوعه .

وان كان يقصد ان الملكية التي ثبتت بإمارة اليد ، اذا شك في ارتفاعها في زمان متأخر عن تصرف ذي اليد وعن البناء على ملكيته باليد ، نستصحب الملكية التي كانت ثابتة بإمارة اليد ، فهذا شيء يتصور في حق من لم يعلم بحال اليد ، فيبنى على الملكية ظاهراً لقاعدة اليد ، ثم اذا شك يستصحب بقاء اليد ، وله ان يستصحب بقاء هذه الملكية ايضاً ، ولكن الشيعة لا يشكون في امر فدك ، بل يعلمون كما يعلم أئمتهم (ع) ان فدك حق لفاطمة (ع)

نحلها اياها النبي (ص) في حياته الشريفـــة بأمر من الله تعـالى اذ يقول : (وآت ذا القربى حقه[١] والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) ، ويعلمون ذلك من تصرف فاطمة (ع) فانها معصومة لا تدعي مـا ليس لها ، ولا تجهل وظائفها الشرعية ، فكل ما تدعيه فهو حق وصدق لأنها الصادقة المطهرة المعصومة بمقتضى آية التطهير ، وغيرها ، فالزهراء (ع) وعلي (ع) والأئمة (ع) والشيعة لا يشكون في ان (فدكا) ملك لفاطمة (ع) ، فلا تحتاج هي ولا الشيعة الى التشبث لا بقاعدة اليد ولا غيرها ولا باستصحاب الملك ، وانما كان منها الرجوع الى اليـــد ثم الى الميراث وآياته ، لما منعها ابو بكر من (فدك) واخرج وكيلهـا منهـــا .

ان فاطمة عليها الصلاة والسلام ، لما استولى ابو بكر على (فدك) واخرج وكيلها منهـــا جاءت اليه وطالبته بأمرين :

الأول : ميراثهـــا من رسول الله (ص) الذي هو

---

(١) سورة الاسراء آية ٢٦ ، قال علي بن ابراهيم رحمه الله في تفسيره : نزلت في فاطمة (ع) فجعل لها فدكـاً ، وكذلك ذكر في (الصافي) و (مجمع البيان) في تفسير هذه الآية وذكرا روايات من طريق الشيعة والسنة في ان هذه الآية نزلت في فـاطمة (ع) وقد امر الله تعالى نبيه (ص) ان يعطيها فدكـاً فاعطاها اياها فقد ملكتها وقبضتها واستثمرتها في حياته (ص) .

غير فدك [١] .

الثاني : طالبته بفدك التي هي ملكها وعطية ابيها لها في حياته الشريفة ، بأمر الله تعالى ، كما نصت عليه الآية المتقدم ذكرها ، والرواية التي ذكرها صريحة في انها تطالب بهذين الأمرين ، ولم تطالب بفدك بصفة انها ملك بالهبة ، وملك بالميراث في آن واحد حتى يتوجه عليها قول ابي زهرة ان فيها بعض الاضطراب ، وقد انتقلت الى المطالبة بفدك بما انها ميراث بعد ان طالبته بها بما هي ملك لها ، وبعد ان اقامت شهوداً على ان النبي (ص) اعطاها اياها في حياته الشريفة ، وإنا نذكر الرواية التي ادعى الاضطراب ليتضح انها صريحة فيما قلنا ، فنقول :

روى علي بن ابراهيم [٢] بسند صحيح عن ابي عبد الله

(١) وقد روى البخاري في صحيحه في الجزء الثالث منه ص ٣٦ باب غزوة خيبر ، ما يدل على انها طالبت بامور ثلاثة ، قال : ان فاطمة (ع) ارسلت الى ابي بكر تسأله ميراثها مما افاء الله عليه بالمدينة ، وبفدك وبما بقي من خمس خيبر ، فابى ابو بكر ان يدفع اليها شيئاً ، فوجدت عليه فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت ، وعاشت بعد ابيها ستة اشهر ، فلما توفيت دفنها زوجها (ع) ليلاً ولم يؤذن ابا بكر ، وصلى عليها . الحديث ...

ورواه مسلم في ج ٢ ص ٧٢ باب قول النبي (ص) لا نورث ، وقد اشار ابن ابي الحديد في المجلد الرابع ص ٨٦ الى انها طالبت بامور ثلاثة : الميراث ، والنحلة ، وسهم ذي القربى .

(٢) في تفسيره في سورة الروم آية ٣٨ وروى هذه الرواية الطبرسي في الاحتجاج ، ورواها الصدوق في عيون الاخبار .

الصادق (ع) قال : لما بويع ابو بكر واستقام له الامر على جميع المهاجرين والانصار بعث الى فـدك من اخرج وكيل فاطمة عليها السلام بنت رسول الله (ص) منها ، فجاءت فاطمة الى ابي بكر فقـالت : يا ابا بكر منعتني ميراثي من رسول الله (ص) واخرجت وكيلي من فـدك وقد جعلها لي رسول الله (ص) بامر الله تعالى ؟ فقـال لها : هاتي على ذلك شهوداً . فجاءت بام ايمن . فقالت : لا أشهد حتى احتج يا ابا بكر عليك بما قال رسول الله (ص) ، انشدك الله ألست تعلم ان رسول الله (ص) قال ان ام ايمن امرأة من اهل الجنة ؟ قال بـلى . قالت : فاشهـد ان الله اوحى الى رسول الله (ص) (وآت ذا القربى حقه) ، فجعل فدكا لفاطمة بأمر الله ، وجـاء علي (ع) فشهد بمثل ذلك ، فكتب لها كتاباً برد فدك ، ودفعه اليها ، ودخل عمر فقال : ما هذا الكتاب ؟ فقال ابو بكر : ان فاطمة ادعت في فـدك وشهدت ام ايمن وعلي (ع) فكتبت لهـا بفدك ، فأخذ عمر الكتاب من فاطمـة (ع) ومزقه ، وقال : هذا فيء للمسلمين ، وقال (اي عمر) : اوس بن الحدثان وعائشة وحفصة يشهدون على رسول الله (ص) انه قال : (انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة) وان علياً زوجها يجر الى نفسه، وام ايمن فهي امرأة صالحة لو كان معها غيرها لنظرنا فيه. فخرجت فاطمة عليها السلام من عندهما باكية حزينـة ،

فلما كان بعد هـــذا جاء علي (ع) الى ابي بكر وهو في المسجد وحوله المهاجرون والانصار ، فقــال : يا أبا بكر لم منعت فاطمة ميراثها من رسول الله (ص) وقــد ملكته في حياة رسول الله (ص) ؟ فقال ابو بكر : هذا فيء المسلمين ، فان اقــامت شهوداً ان رسول الله (ص) جعله لها ، والا فلا حق لها فيه ، فقــال أمير المؤمنين (ع) يا أبا بكر تحكم فينا بخلاف حكم الله في المسلمين ؟ قال لا ، قــال : فان كان في يد المسلمين شيء يملكونه وادعيت أنا فيه من تسأل البينة ؟ قال : اياك كنت أسأل البينة على ما تدعيه على المسلمين ، قال : فــاذا كان في يدي شيء وادعى فيه المسلمون تسألني البينة وقد ملكته في حياة رسول الله وبعده ولم تسأل المسلمين البينة على ما ادعوه عليّ بشهود كما سألتني على ما ادعيت عليهم ؟ فسكت ابو بكر ، ثم قال عمر : يا علي دعنا من كلامك فإنا لا نقوى على حجتك ، فان اتيت شهوداً عدولا والا فهي فيء للمسلمين لا حق لك ولا لفاطمة فيه الخ الحديث وهو طويل ، وفي آخره قال : فدمدم الناس وبكى بعضهم فقالوا صدق والله علي (ع) ورجع علي (ع) الى منزله ، ولهذه الرواية تتمة لم نذكرها .

واذا تأملت في أولها ترى عدم وجود الاضطراب الذي ادعاه ابو زهرة ، وتعرف ان فاطمة (ع) طالبت بالامرين اللذين ذكرناهما .

وكأن أبا زهرة ينظر فيما ادعاه من الاضطراب ، الى قول علي (ع) في هـــذه الرواية لأبي بكر : لم منعت فاطمة ميراثها وقد ملكته في حياة رسول الله (ص) ؟ ولم يلتفت الى وجه التعبير بالميراث مع انه (ع) يقول : ملكته في حياة رسول الله (ص) . ان عليّـاً (ع) في قوله : لم منعت فاطمة (ع) ميراثها ؟ أراد ان يرد به على قول أبي بكر وعمر : (نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة [1]) . واراد ان ينبه الى ان هـــذه الدعوى غير مقبولة ، لأن رسول الله (ص) موروث كغيره ممن يترك ورثة وتركة ، فهو (ع) قد رد عليهما قولهما : (نحن معاشر الانبياء لا نورث) الذي ادعياه مع جملة من النساء على رسول الله (ص) .

ثم انتقل الى المناظرة مع ابي بكر بأن فاطمة (ع) قد ملكت (فدكا) في حياة ابيها بالهبة فهو ملكها وتحت يدها

---

(١) هذا الخبر ادعـــاه ابو بكر ، وبه استدل اهل السنة على تخصيص القرآن بخبر الواحد فخصصوا به قوله تعالى : (يوصيكم الله في اولادكم) وهو الحجة عندهم على جواز العمل بخبر الواحد ، ومما يشكل به عليهم ان هذا الخبر بعد الغض والسكوت عن المناقشة في ان النبي (ص) لم يتكلم به ابدا ، نقول انه خبر واحد غاية ما يفيده هو الظن ، والظن لا يجوز الركون اليه في اثبات مسألة اصولية ، بل لا بد من اقامة دليل قطعي على حجيته ، فالظن لا يجوز اثباته بالظن للزوم الدور او التسلسل وهمـــا باطلان ، ونحن نقول بحجية الخبر الواحد الظني ، ولكن دليلنا على حجيته قطعي يعلم من مراجعة كتبنا في الاصول .

ولا تسأل البينة عليه ، وانمـــا تطلب البينة ممن ادعى انه فيء للمسلمين تطبيقا لقوله (ص) البينة على المدعي ، واليمين على من ادعي عليه ، ولمالم يعمل ابو بكر بما يجب من قبول قولها وشهادة شهودها على ان (فدكا) لها ، تملكها بالنحلة ، انعطفت عليه وطالبته بالميراث ، لان صاحب الحق له أن يتوصل اليه بكل طريق واقامه للحجة على ابي بكر، فاحتجت عليه بالارث قائلة : وانتم الآن تزعمون ان لا ارث لنا، افحكم الجاهلية يبغون ، ومن احسن من الله حكما لقوم يقنون ؛ يا ابن ابي قحافة اترث اباك ولا ارث ابي ؟ لقد جئت شيئا فريا ، وقد سجل احتجاجها هذا في خطبتها البليغة ، وقد ذكرهـا ابن ابي الحديد في شرح النهج في المجلد الرابع ص ٧٩ و ٨٧ و ٩٣ . وقد ذكرها صاحب كتاب بلاغات النساء ، وذكرهـا ايضا في اعيان الشيعة في آخر الجزء الثاني في احوال فاطمة (ع) وما جرى لها بعد وفاة ابيها (ص).

وقد بحث ابن ابي الحديد في قضية (فدك) في شرحه لقول علي (ع) في كتابه لعثمان بن حنيف : «بلى كانت في ايدينا فدك من كل ما اظلته السماء فشحت عليها نفوس قوم وسخت عليها نفوس قوم آخرين ونعم الحكم الله » بحثا طويلا فليراجع كلامه في شرحه على النهج[١] .

ولو اردنا ان نتعرض الى كل مـا جرى في قضية فدك ورد استدلال من يدعي انها فيء للمسلمين ، لاحتجنا الى كتاب خاص

---

(١) في المجلد الرابع من ص ٧٨ الى ص ١٠٦ ، طبع مصر مطبعة دار الكتب العربية الكبرى .

مستقل في هذا الموضوع ، ولكننا نكتفي بذكر مـــا له صلة بموضوع بحثنا ، مع الاشارة باختصار الى عقيدتنا في قضية فدك، فانا نعتقد انها كانت ملكا لفاطمة (ع) نحلها اياها ابوهـــا (ص) بامر منه تعالى ، وكل ما ادعته الصديقة الطاهرة فاطمة (ع) في امر فدك فهو صحيح يجب العمل عليـــه لانها الصادقة المطهرة من الرجس بمقتضى آية التطهير ، فقد طهرها الله منه فهي معصومة لا يجوز رد قولهـــا ، والله المستعان وهو الحاكم بين عباده .

الى هنا اقف عن البحث في الموضوع الذي شرعنا فيه ، وفي اطرافه وكل ما يتعلق به ، راجيا من فضله ان ينفعني وجميع اخواني المسلمين بما كتبت ، فانه تعالى ولي النفع واهل الجود والعطاء والمغفرة والعفو . وكان الفراغ من ذلك ضحى يوم الثلاثاء في الثالث من جمادى الاولى سنة ١٣٨٢ ، وعلى يد مؤلفه الراجي عفو ربه حسين آل يوسف مكي العاملي، عامله الله وجميع المؤمنين بلطفه الخفي .

بعض مصادر الكتاب من كتب السنة

اضواء على السنة المحمدية: لمحمود ابو رية
الامام زيد : محمد ابو زهرة
شرح نهج البلاغة: لابن ابي الحديد
البداية والنهاية : لابن كثير
مقاتل الطالبين : لأبي الفرج الاصفهاني
منهاج السنة : لابن تيمة
مسند احمد : لأحمد بن حنبل
صحيح مسلم : لمسلم
كنز العمال : علي بن حسام المعروف بالمتقي الهندي
الصواعق : لابن حجر
صحيح الترمذي : للترمذي
صحيح النسائي : للنسائي
الكبير : للطبراني
تفسير الثعالبي : للثعالبي
المناقب : ابن المغازلي الشافعي
فضائل الصحابة : للسمعاني
ذخائر العقبى : للحافظ الطبري
المستدرك : للحاكم النيسابوري
ينابيع المودة : الشيخ سليمان البلخي القندوزي
لسان العرب : لابن منظور
موطأ مالك
الصحاح : للجوهري
الاساس : للزمخشري
الامام الصادق : لابي زهرة
تهذيب التهذيب : لابن حجر
تاريخ بغداد: للخطيب البغدادي
محاضرات في اصول الفقه الجعفري لمحمد ابي زهرة
معرفة علوم الحديث : للحافظ النيسابوري
الاتقان : للسيوطي
صحيح البخاري : للبخاري
منتخب كنز العمال: للمتقي الهندي
الدر المنثور : للسيوطي
جامع الأصول الجامع للصحاح الستة : لابن الاثير الجزري
تفسير الرازي : للرازي
مصحف ابن عباس
كتاب الاحكام في اصول الاحكام: للآمدي
تاريخ ابن عساكر : لابن عساكر
المحاضرات : للراغب الاصبهاني
الامام الصادق ملهم الكيمياء : للاستاذ محمد يحيى الهاشمي

الأعـــلام : لخير الدين الزركلي
فتح الباري: لابن حجر العسقلاني
تاريخ ابي الفداء : لابي الفداء
لسان الميزان : لابن حجر
علوم الحديث : لابن الصلاح
رسالة ابن حزم : لابن حزم
مناقب ابي حنيفة : للكردري
رسالة الشافعي : للشافعي

بعض مصادر الكتاب من كتب الشيعة

اعيان الشيعة : السيد محسن الامين
المراجعات : السيد عبد الحسين شرف الدين
تنقيح المقال : للمامقاني
البحار : العلامة المجلسي
العصمة : للمؤلـف
مرآة العقول : المجلسي
الكافي : للكليني
الوافي : للكاشاني
بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار
نهج البلاغة
دلائل الصدق: للشيخ محمد حسن المظفر
آلاء الرحمن : الشيخ جواد البلاغي
تفسير البرهان : للسيد هاشم البحراني
الوسائل : للحر العاملي
تفسير مجمع البيان : للطبرسي
كتاب المتعة ومشروعيتها في الاسلام : للمؤلف
كشف الاشتباه : للشيخ عبد الحسين الرشتي
الرواشح السماوية: للسيد الداماد
مجمع البحرين: للطريحي
نوادر الحكمة : للأشعري القمي
مقياس الهداية : للمامقاني
تفسير الصافي : للكاشاني
البيان في تفسير القرآن : للسيد ابو القاسم الخوئي
ابو هريرة : للسيد عبد الحسين شرف الدين
نهاية الدراية: للسيد حسن الصدر
العتب الجميل : لمحمد بن عقيل
تأسيس الشيعة : للسيد حسن الصدر
العبقـــات : للهندي
رجال النجاشي
رجال الكشي

فهرست

طبع هذا الكتاب

على

مطابع دار الأندلس

بيروت - شارع عبد الكريم الخليل - راس النبع
تلفون ٢٥٨٧٠٠ - ص.ب ٤٥٥٣

هذا الكتاب...

● هذا الكتاب السخي بمسائله ، يجمع معتقدات الشيعة وآراءهم حيال القضايا الأعلام في الاسلام .

● إنه يجلو بوضوح ما لبس حول مسألة البداء ، وإرادة الخالق ، ويبرز وجوب العصمة في الامام ، ويفسر قضية الإلهام ، وبالعديد من المسائل يرسم الأطر والركائز للمعتقد الامامي .

● ويعمد الى تبيان طرق الاستدلال ، ومصادر التشريع ، فيفندها مسهباً ، ليتوقف طويلاً عند قضية الحديث ، فيؤكد سبق الشيعة في تدوينه منذ فجر الخلافة ، كما كانوا أول من عمل على التأليف في علم الأصول .

● وللعقل والاجتهاد كأسس في التشريع متسع من الكتاب ، خاصة وأن الاجتهاد هو المظهر الأهم المميز للإمامية ، أما القياس لديه فيظهر عاجزاً أمام مهمة التشريع .

● والكتاب وقد تشبعت فيه المسائل يبدو وحدة متراصة ، جاء بتسلسل منطقي ، واضح الحجة والبرهان ، وبفكرات أنف ، أسلوبه مشارف الفلسفة .

للمؤلف : المتعة في الاسلام

الثمن ٤٠٠ غ.ل . او ما يعادلها